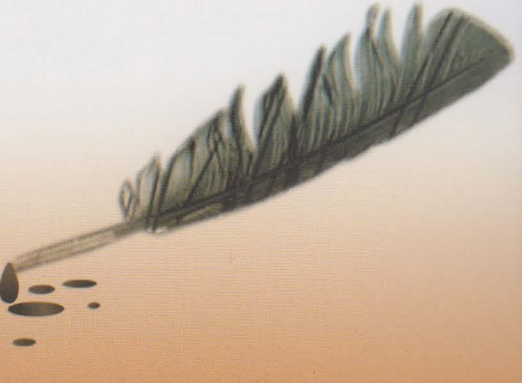
علي فريدوني

آفاق الفكر السياسي
عند إخوان الصفا



ترجمة: عبدالحسن آل نجف

آفاق

الفكر السياسي

عند إخوان الصفا

فريدونى، على، ١٣٣٨
[انديشه سياسي إخوان الصفا. عربي]
آفاق الفكر السياسي عند اخوان الصفا / تأليف علي فريدوني؛ ترجمة عبدالحسن آل نجف؛ مراجعة وضبط عدنان علي الحسيني. قم: موسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ١٣٨٥شمسي ـ ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
ISBN 964 - 8360 - 97 - 9
٣٥٢ ص.
فهرست نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
كتابخانه: ص ٣٤١ ـ ٣٥٤.
١. اخوان الصفا. ٢. اسلام وسياست. الف. آل نجف، عبدالحسن، مترجم. ب. حسينى، عدنان، ١٣٣٥، مصحح. ج. موسسه دائره المعارف فقه اسلامي. د. عنوان. هـ . عنوان: انديشه سياسى اخوان الصفا. عربي.
٨ الف ٤ ف / ١٩٥ BBR ١٨٩/١
١٣٨٥
كتابخانه ملي ايران ١٥٤٣٨ ـ ٨٥م

هوية الكتاب

الكتاب: .... آفاق الفكر السياسي عند إخوان الصفا
تأليف: .... علي فريدوني
ترجمة: .... عبد الحسن آل نجف
الناشر: .... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم
الطبعة: .... الأُولى ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م
المطبعة: .... محمّد الكمية: .... ٣٠٠٠ نسخة
شابك: ٩ ـ ٩٧ ـ ٨٣٦٠ ـ ٩٦٤

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
ص . ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩
الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

وكلاء التوزيع:

❑ لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف: ٩٦١١٥٥٨٢١٥+ فاكس: ٩٦١١٢٧٣٦٠٤+
❑ العراق ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف: ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣+

آفاق
الفكر السياسي
عند إخوان الصفا

تأليف
علي فريدوني

ترجمة: عبدالحسن آل نجف
مراجعة وضبط: عدنان علي الحسيني

بسم الله الرحمن الرحیم

كلمة المركز

أن يُقرأ التراث قراءة جادّة أصيلة، تعتمد النقد والتقويم لا التبجيل والتعتيم ضرورة مهمّة في عصرنا هذا، فالأُمّة التي لا تعرف تراثها معرفةً علمية واعية، لا مجرّد معرفة خطابية عابرة، لا يمكنها أن تواصل خطاها نحو التقدّم، ولا أن تنتج من حاضرها مستقبلاً، بل تبقى في غياهب الماضي تجترّ ما عندها إلى مالا نهاية.

والفكر السياسي والحياة السياسية أيضاً من أهمّ معالم تراثنا الإسلامي، فقد اشتبك الإسلام منذ ولادته الأولى بالحياة السياسيّة، وتكوّنت مع تكوّنه حكومة المدينة المنوّرة، تشق طريقها لتكوين مفاهيم سياسيّة جديدة، ووعي سياسي آخر، لم تعرفه الجزيرة العربية.

وقد قدّمت الحياة السياسية الإسلامية والتراث السياسي الإسلامي نتاجات باهرة في بعض العصور، ففي عصر الرسالة، وعصر علي عليه السلام والحسن عليه السلام كانت أرقى مظاهر العدل السياسي، والقرنين الرابع والخامس الهجريين شكّلا منعطفاً حساساً في مسيرة تراث الفكر السياسي الإسلامي عموماً.

واليوم حيث يعود الفكر الإسلامي السياسي إلى الظهور من جديد، تبدو الحاجة ماسّة لتثوير التراث، لكي نأخذ عصارته والمفيد منه، ونذر ما يذهب جفاءً.

وفي هذا الإطار كان من الضروري أن تولد سلسلة فكرية تحليلية، تعالج تراث الفكر السياسي الإسلامي، المتمثّل بجهود المفكّرين والعلماء المسلمين في القرون السالفة، لتُمكّن المراجع لهذا

التراث من تكوين صورة كاملة أو شبه كاملة عنه.

وهذا ما كان، فقد قامت مؤسّسة العلوم والمعارف الإسلاميّة، التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي في مدينة قم المقدّسة في إيران، بتحمّل عبء هذه المسؤولية مشكورة، وعهدت بها إلى مجموعة من أبرز الكتّاب الإيرانيين المشتغلين في مجال الفكر السياسي الإسلامي، مما نتج عنه ـ حتّى اليوم ـ ما يقرب من ستة عشر كتاباً مهمّاً، عالجت الفكر السياسي عند علماء مسلمين ينتمون إلى تيارات ثقافية مختلفة منهم الفيلسوف، ومنهم الفقيه، ومنهم المحدّث، ومنهم من هو غير ذلك...

وإحساساً بالمسؤولية قام مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة بترجمة هذه السلسلة الغنية إلى اللغة العربية، فعَهِدَ بها إلى مترجمين لإنجازها مشكورين.

وهذا هو الجزء الرابع من هذه السلسلة، وهو يدور حول فكر جماعة رائدة في التاريخ الإسلامي، ألا وهم إخوان الصفا وخلاّن الوفاء.

آملين أن تصدر أجزاء السلسلة الأُخرى قريباً جداً، إن شاء الله تعالى.

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

المقدمة

عُدَّ القرن الرابع الهجري مقطعاً زمنياً حساساً واستثنائياً بالنسبة لتاريخ الأُمّة الإسلامية، وذلك للظروف الاستثنائية والحرجة التي عاشها المسلمون إبّان ذلك القرن سواء على الصعيد الاجتماعي أو السياسي. فمن جهة وصلت سلطة الخلافة آنذاك إلى درجة كبيرة من الانحطاط والتردي إلى جانب الضياع والفساد اللّذين كانا يشكلان أبرز معالم الحياة السياسية للمسلمين في ذلك العصر. ومن جهة أُخرى، فإن تلك الفترة بالذات كانت فترة ازدهار وتطور العلوم العقلية والحكمة، من خلال ما شهدته النشأة العقلية للمجتمع الإسلامي من تواصل علمي ومناقشة بين المسلمين وغيرهم من المجتمعات والحواضر الإنسانية الأُخرى، وظهور أعمال ترجمة كثيرة من اللغات الفارسية والهندية والسريانية واليونانية إلى العربية، كان لها بالغ الأثر في إغناء المشهد الثقافي والعلمي للمسلمين. ولا شك أن وفرة النتاجات العلمية في تلك الفترة هو أقوى دليل على مدى سعة وعمق التحول العلمي والعقلي الذي شهده العالم الإسلامي آنذاك.

في تلك الفترة قام جمع من العلماء بتأسيس جمعية سرية ذات توجهات شيعية، ولها أهداف وتطلعات سياسية معينة أسموها ((إخوان الصفا وخلان الوفا))، وقد حرص هؤلاء على تدوين الأفكار الفلسفية والأخلاقية والاجتماعية الرائجة في عصرهم بأُسلوب علمي واضح وسلس، ضمن مجموعة رسائل عرفت بـ ((رسائل إخوان الصفا)).

هذه الرسائل والتي بلغ عددها اثنتان وخمسون رسالة، تكفلت ببيان جميع علوم وفنون ذلك العصر بدءٍ بالعلوم الطبيعية وفروعها، ومن ثم المنطق

والرياضيات والإلهيات والحكمة العملية وإلى غير ذلك. وقد تم إلحاق رسالة أُخرى إلى هذه الرسائل عرفت بـ ((الرسالة الجامعة))، شكلت الخلاصة لما ورد في الرسائل الاثنتين والخمسين.

ولا شك أن رسائل إخوان الصفا هي من اتقن الآثار العلمية والفلسفية لتلك الفترة، حيث لم تكتف بتزويد الأجيال اللاحقة بوصف دقيق للحياة السياسية المتدهورة آنذاك، بل راحت تبشر بنظام سياسي يبتني على نظام عقلي وفلسفي خاص.

لقد اشتملت هذه الرسائل على جملة بحوث من قبيل: تصانيف العلوم وطبقاتها، سبل الحصول على العلم والمعرفة، ما بعد الطبيعة، الطبيعة، علم الأعداد، الهندسة، الموسيقى، النجوم، الفيزياء، الكيمياء، علم النفس.

بالإضافة إلى بحوث في السياسة من قبيل: الدين والملك، الدولة أركانها وتقسيماتها، عوامل رقي الدولة وسقوطها، المدينة وأهلها. وتتميز جميع هذه البحوث والمعالجات ببيان علمي دقيق وشيق.

ومن الملاحظ أن جماعة إخوان الصفا سواء في كفاحهم ضد الواقع السياسي القائم أو في محاولاتهم في التأصيل النظري للنظام السياسي الأمثل؛ كانوا قد تأثروا بالأفكار اليونانية عموماً والأفكار الفيثاغوروسية خصوصاً. فراحوا بوحي من هذه الأفكار يعالجون ويبحثون في مجالات السياسة، الحكومة، علاقة الفرد بالحكومة، وعلاقة الفرد بالمجتمع إلى جانب مسائل أُخرى تتعلق بعلم الاجتماع.

والحق أن هذه الجماعة استطاعت أن تحرر أفكاراً بديعة وهامة في كثير من القضايا من قبيل: تأسيس الدولة، سقوط الدولة، العدالة، السعادة، العلاقة بين السياسة والشريعة، الفئات الاجتماعية، الحكومة والسيادة، الرئيس الفاضل، عوامل الوحدة والوفاق في النظام السياسي الأمثل.

ولا شكّ أن إعادة قراءة هذه الأفكار والتدبر في مداليلها لهي ضرورة ماسة

على صعيد التعرف على المصادر الأصيلة في الفلسفة السياسية للإسلام، كما تعد خطوة هامة في سبيل التوافر على صياغات علمية لحل الأزمات الفكرية الراهنة، والتي تعصف بالمجتمعات الإسلامية.

من هنا، فإن الكتاب الذي بين يديك ـ عزيزي القارئ ـ يعد محاولة للتوافر على قراءة واعية لأفكار إخوان الصفا، تنطلق من فرضية رئيسة مفادها، أن إخوان الصفا أفادوا من الفلسفة اليونانية في معالجاتهم الفكرية للتحديات الضاغطة التي يعيشونها إلى جانب منهجهم في التلفيق بين الدين والعقل في التعاطي مع التيارات الفكرية ـ المذهبية في زمانهم، وفي توليد الأفكار في مجال السياسة، والمجتمع، والدولة وأهدافها.

وهنا، لا بدّ من التذكير بأن حركة إخوان الصفا لا تنحصر أهدافها في الجانب العلمي فقط، بل كانت لهم أهداف ومقاصد سياسية، علاوة على الأهداف العلمية، ومن أبرز هذه الأهداف وأهمها تأسيس دولة ((إخوان الصفا وخلان الوفا)). وكانوا يعتقدون أن السبيل إلى تأسيس دولتهم المنشودة إنما يكون عن طريق تربية وإعداد أفراد صالحين يتمثلون تعاليمهم ورؤاهم التي تصب في خدمة هذا الهدف، أي تأسيس الدولة المنشودة.

وكانت لأفكار ومتبنيات هذه الجماعة إشعاعاتها وآثارها في المجالات الفلسفية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية، والتي يمكن أن نتلمس تجلياتها وانعكاساتها في المرحلة التي تلت مرحلتهم.

ولا شك أن التوافر على رؤية واعية للأفكار السياسية والاجتماعية لهذه الجماعة والإفادة منها، يشكل خطوة هامة على طريق معالجة التحديات الفكرية التي ترتهن بها المجتمعات الإسلامية، خصوصاً في الظروف التي تلت انتصار الثورة الإسلامية في إيران.

وأما عن الدراسات والبحوث التي أُنجزت لحد الآن في خصوص إخوان

الصفا، فإن الملاحظ أن أغلب هذه الدراسات تمركزت حول المسلك الأخلاقي والعرفاني لهذه الجماعة. إلى جانب ذلك، كانت هناك بعض الدراسات ذات الطابع التربوي، وأُخرى في خصوص اهتمامات هذه الجماعة في مجال الطبيعة والنجوم والأعداد.

فعلى سبيل المثال، في كتابه عن الطبيعة، قام الدكتور السيد حسين نصر بتخصيص فصلٍ من كتابه لبحث آراء إخوان الصفا في هذا المجال. وفي هذا السياق أيضاً نشير إلى جهود الدكتور على أصغر الحلبي في إصداره مختارات من رسائل إخوان الصفا في موضوعات مختلفة، وأخيراً صدرت الترجمة الفارسية لرسائل إخوان الصفا تحت عنوان: (مجمل الحكمة) بقلم الأُستاذ محمد تقي دانش بژوه.

والملاحظ أن الدراسات التي تناولت الأفكار السياسية لإخوان الصفا اكتفت بتقرير نظريات هذه الجماعة، خصوصاً وأنها اعتمدت على الرسائل الجامعة فقط، وعليه فقد جاءت هذه الدراسات مختصرة، ولا تتعدى أن تكون فهرسة للعناوين السياسية الواردة في الرسائل.

ولا بدّ من التذكير هنا أن ثمة دراسات وأعمالاً هامة في الفكر السياسي لإخوان الصفا قام بها باحثون غربيون، وآخرون مصريون، ولكن قلما يمكن العثور عليها داخل إيران، وأساساً يمكن القول: إن الأفكار السياسية لإخوان الصفا لم تحظ باهتمام الباحثين في إيران. نعم، هناك مجموعة مقالات للمرحوم الدكتور عنايت تناول فيها آراء هذه الجماعة بشكل مختصر ومضغوط، كما أشار إلى آرائهم في كتابه الذي خصصه، بحث التراث الفكري للفلاسفة المسلمين، بالإضافة إلى مقالته حول الفكر السياسي لإخوان الصفا المنشورة في مجلة ((اطلاعات سياسي ـ اقتصادي)).

وتمثل هذه الدراسة بما اشتملت عليه من نظرة دقيقة وشاخصة، واستيعاب

في المعالجة خطوة جديدة على صعيد التعريف بأفكار هذه الجماعة. نأمل أن توفق هذه الدراسة إلى فتح آفاق جديدة في مجال البحث والتحقيق أمام الباحثين والدارسين.

وقد استفدنا في هذه الدراسة من مجموعة رسائل إخوان الصفا والتي تقع في خمسة مجلدات بتعليق وتحقيق الدكتور عارف تامر، وإصدار دار عويدات في بيروت.

وقد تضمن المجلد الخامس من هذه المجموعة ((الرسالة الجامعة وجامعة الجامعة)) كلاً على حدة.

في الختام لا يسعني إلاّ أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من الأساتذة السادة: الدكتور عالم، والدكتور موثقي وذلك للجهود المباركة التي بذلاها في إخراج هذا الكتاب إلى النور، كما أشكر سائر المسؤولين والعاملين الذين ساهموا في إنجاح هذا المشروع سيما مركز دراسات العلوم الإسلامية. ولا شك أن هذا الكتاب يمثل خطوة أُولى على طريق التعريف بأفكار إخوان الصفا في المجال السياسي. وعليه، أُرحب بجميع الانتقادات البناءة التي سوف تردني من قبل الباحثين والمحققين، وسأكون لهم على ذلك من الشاكرين.

علي فريدوني

الباب الأول

التعريف بإخوان الصفا
وبأوضاع عصرهم السياسية والاجتماعية والثقافية

الفصل الأول
التعرّف على إخوان الصفا

من هم إخوان الصفا ؟

ثمة استفهامات وأسئلة في خصوص جماعة إخوان الصفا شغلت أذهان الباحثين والمحققين، من جملة هذه الأسئلة: ما هي حقيقة هذه الجماعة ذات الطابع السري؟ ومن هم كاتبو رسائل إخوان الصفا؟ متى دونت هذه الرسائل وفي أي مكان؟ وما هو مذهبهم في العقيدة؟ هل كانوا ينتسبون إلى التشيع؟ وإذا كانوا من الشيعة، فمن أي فرق الشيعة هم؟ ماذا كانت أهدافهم؟ وما هي مشاريعهم؟ أساساً لماذا كانت النشاطات العلمية والسياسية لهذه الجماعة تتسم بالسرية؟ وبالتالي، ما هي أهم الأفكار والآراء السياسية لهذه الجماعة؟

هذه جملة من الأسئلة المطروحة على طاولة البحث، والتي لم تحصل حتى الآن على أجوبة وحلول حاسمة لها، لكن ما يمكن البت به هو أن مجموعة رسائل إخوان الصفا تشتمل على علوم ومعارف جمة تعود للعصر الذي عاشوا فيه، وتعد هذه الرسائل من نوادر المصادر الإسلامية في مجال الأخلاق، والكلام، والتربية والتعليم، والسياسة والتي لا يمكن لأي باحث أو مفكر أو فيلسوف سياسي أن يستغني عنها.

لا شك وأن إخوان الصفا شكلوا معلماً بارزاً في معالم النهضة الفكرية والسياسية في القرن الرابع الهجري، وكان لهم أكبر الأثر في التقريب بين حكمة اليونان وتعاليم الدين الإسلامي، حيث خطوا خطوات هامة وريادية في هذا

المجال[١]. فقد توافروا على بحوث دقيقة في المجال السياسي والنظم الحكومية. إلاّ أنه لم تحظ معالجاتهم هذه باهتمام كبير من قِبل المفكرين والباحثين. ولما كان الطابع السري هو الحاكم على هذه الحركة ونشاطاتها العلمية والسياسية، بات من الصعب معرفة مؤلفي هذه الرسائل. ومن هنا سادت تكهنات كثير، واختلاف حول من يكون رجال هذه الرسائل.

ولم يسفر الزمن برحلته الطويلة عن إحداثيات دقيقة في خصوص مؤلفي هذه الرسائل، وزمن ظهور هذه الجماعة، وفي أي مكان كانت؟ وعليه، لم يعد في البين سوى آراء متعددة يعوزها الانسجام والتناسق، بل تصل في البعض منها إلى حد التناقض.

ما هو واضح ومتيقن في هذا المجال هو أن رسائل إخوان الصفا هي من عيون التراث الإسلامي. بل يمكن القول إنها من عيون التراث في العالم أجمع، ضمت إليها مجموعة من الأفكار والآراء، قسم منها مستقاة من الكتب السماوية، والآخر من مصادر غير سماوية، وفي الفلسفتين الإسلامية واليونانية.

وبالرغم من أن هذا الكتاب ليس من مهامه النـزوع إلى دراسة تاريخية لحياة هذه الجماعة وتراثها، إلاّ أنه يبدو من الضروري بمكان التوافر على معرفة إجمالية بأهم الآراء الموجودة حول هذه الجماعة، كما يبدو من الضروري منطقياً تسليط بعض الضوء على الظروف السياسية والاجتماعية للعصر الذي عاشته تلك الجماعة.

مؤلفو رسائل إخوان الصفا

كما أشرنا فإن هوية هذه الجماعة ليست محددة، فالمراجع للتاريخ الإسلامي

١ ـ ذبيح الله صفا، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي (تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية) ، ص٢٩٦.

لا يمكنه أن يخرج بنتيجة حاسمة في هذا المجال. نعم، هناك ثمة آراء متباينة ومتضاربة فيما بينها لا تعدو حد الخيال والظن والحدس. حيث يعتقد البعض أن إخوان الصفا ينتسبون إلى المذهب الإسماعيلي وأن أحد أئمة الإسماعيلية المدعو أحمد المكتوم بن عبدالله بن محمد [بن إسماعيل] بن جعفر الصادق هو الذي ألف رسائل إخوان الصفا، وقد جاء في الترجمة الفارسية لرسائل إخوان الصفا التي نشرها الميرزا محمد ملك (في عام ١٣٠٤هـ) في باب الحديث عن أحمد بن عبدالله وكيفية تدوينه للرسائل ما يلي:

((بعد استشهاد الإمام الرضا عليه السلام أخذ المأمون العباسي بالاهتمام بتراث فلاسفة اليونان، في هذه الفترة بعث أحمد بن عبدالله برسائل إخوان الصفا والبالغ عددها إحدى وخمسون رسالة إلى المأمون من دون أن يكتب اسمه على تلك الرسائل، فعلم المأمون أن الأرض لا تخلو من علماء آل محمد، وقد حَرِصَ أحمد ابن عبدالله على أن يعيش متخفياً بزيّ التجار، فمرة يظهر في الكوفة، واخرى في (السلمية)، وثالثة في (سرّ من رأى)، حتى توفاه الأجل في السلمية))[1].

إذن، بناء على هذا النقل، فإن رسائل إخوان الصفا تبلغ إحدى وخمسين رسالة، بالإضافة إلى رسالة تدعى بالجامعة، واخرى تدعى جامعة الجامعة تشتمل على خلاصة ما ورد في مجموع الرسائل.

ويرى الميرزا محمد ملك الذي أشرف على إصدار الترجمة أن تاريخ ترجمة هذه الرسائل إلى اللغة الفارسية يعود إلى عصر الأمير تيمور الكوركاني، حيث يكتب قائلاً:

((لقد قام أحمد بن عبدالله بن محمد المكتوم بتلخيص الرسائل الإحدى والخمسين في رسالة واحدة أسماها الجامعة، ومن ثم قام بتدوين رسالة أُخرى

---

١ ـ ترجمة رسائل إخوان الصفا، ص١٥٩.

أسماها جامعة الجامعة. وكلا الرسالتين يندر العثور عليهما. وفي عصر الأمير تيمور الكوركاني ترجمت رسائل إخوان الصفا إلى اللغة الفارسية ترجمة موجزة مختصرة)) [(١)].

تجدر الإشارة إلى أن أحمد بن عبدالله كان قد ولد في عام (١٩٨هـ) في منطقة تدعى بـ ((السلمية)) بسورية، وتوفي في عام (٢٦٥هـ)، ويعتقد البعض ممن يرى أن أحمد بن عبدالله المكتوم هو المؤلف لرسائل إخوان الصفا، أن الباعث الذي اضطره إلى تأليف هذا التراث العلمي والفلسفي العظيم، هو خوفه من ضياع وضلالة المسلمين بفعل المخططات التآمرية التي يقوم بها العباسيون، والتي تحمل طابع العداء للتشيع والشيعة، خصوصاً على عهد المأمون وهارون الرشيد، وبعد شهادة الإمام الكاظم عليه السلام والإمام الرضا عليه السلام.

لقد ظن خلفاء بني العباس أنهم باغتيال هذين الإمامين المعصومين، سوف تسنح الفرصة للتصرف والتغيير في الشريعة المحمدية، وتوجيه الناس صوب الفلسفة والعلوم اليونانية [(٢)]. من هنا، جاءت خطوة أحمد بن عبدالله في تدوينه لرسائل إخوان الصفا من أجل انقاذ الدين، وتخليصه من الشوائب والانحرافات التي علقت به جراء سياسة بني العباس في التآمر على الدين. وقد أودع أحمد بن عبدالله في رسائله هذه شتى صنوف الحكمة والمعارف الإلهية والفلسفية، بالإضافة إلى علوم الشريعة وعلوم الطبيعة.

ويرى عماد الدين إدريس، وهو من مؤرخي القرن التاسع الهجري، في كتابه (عيون الأخبار) أن رسائل إخوان الصفا من تأليف أحمد بن عبدالله، فكتب قائلاً:

((وخشي الإمام عليه السلام ـ يعني به أحمد بن عبدالله ـ أن يميل الناس

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ عارف تامر، رسائل إخوان الصفا، المقدمة، ص١٦.

إلى ما زخرف المأمون عن شريعة جده المختار، ويزيغوا عن سنته إلى سنّة الفجّار، فألّف (رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفا)، وجمع فيها من العلوم والحكم والمعارف الإلهية والفلسفية والشرعية..))[1] .

ثم يشير إلى السبب من وراء تأليف هذه الرسائل فيقول:

((وإنما ألّف الإمام أحمد بن عبدالله سلام الله عليه تلك الرسائل، وأبان فيها واضحات الدلائل؛ ليقوم الحجة على المأمون وأتباعه، ومن قفى على آثارهم وشاكلهم في إيرادهم وإصدارهم، حين انحرفوا عن علم أهل النبوة))[2] .

في المقابل هناك من يرى أن إخوان الصفا هم جمع من فلاسفة القرن الرابع الهجري، وبسبب ما كان بينهم من انسجام فكري وتقارب عاطفي ونفسي، قاموا بتأليف الرسائل خدمة للأهداف العلمية والسياسية والثقافية التي كانوا ينشدونها معاً.

ويمتاز هذا الرأي بأهمية تاريخية أكبر من الرأي السابق، إذ من المعلوم أن اشتهار إخوان الصفا سواء على الصعيد السياسي أو العلمي أنما هو نتيجة نشاطاتهم الجماعية، ونوع من التنظيم الحاكم بينهم، والذي يمكن أن نعده لوناً من التنظيم الحزبي.

وهنا، لا بدّ من التذكير بنقطة هامة، وهي أن النشاطات العلمية في العالم الإسلامية غالباً ما تتخذ طابعاً فردياً، إذ قلما تجد جهود علمية ذات طابع جماعي. من هنا، فإن إخوان الصفا تعتبر من المجاميع النادرة والتي اتسمت نشاطاتهم العلمية بطابع تنظيمي حركي، ومن أبرز هذه النشاطات معالجة مواضيع

---

١ ـ الداعي عماد الدين إدريس، عيون الأخبار وفنون الآثار ج٤، ص٣٦٧، ط. الثانية ١٤٠٦هـ، دار الأندلس ـ بيروت.

٢ ـ المصدر السابق، ٣٩٠.

علمية مختلفة في الرسائل بأقلام مختلفة. والملاحظ أن المنهج العلمي المتبع لدى هذه الجماعة قد تأثر بالأهداف السياسية التي تعمل من أجلها، وتعتقد بأن تحقيق هذه الأهداف إنما يتم من خلال التزام عمل تنظيمي جماعي. وهذا منهج وأُسلوب مبارك، وهو جزء من التراث العلمي للعالم الإسلامي ولعلماء الإسلام، وإن لم يعد اليوم يحظى بنفس تلك الدرجة من الأهمية التي كان عليها في مجال البحث والتحقيق العلمي.

بعض أصحاب الاتجاه الثاني، وفيهم عدة من المتقدمين وعدة من المتأخرين، ينسبون رسائل إخوان الصفا إلى جماعة من علماء البصرة[(١)] . ولما كان كاتبو الرسائل قد تكتموا على أسمائهم، فإن تحديد أسمائهم كان محل أخذ ورد بين الباحثين والمحققين.

وممن عنى بذكر أسماءهم مؤلفي الرسائل وأشار إليهم هو جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي مؤلف كتاب (تأريخ الحكماء)، حيث ينقل عن أبي حيان التوحيدي صاحب كتاب (الإمتاع والمؤانسة) أسماء مؤلفي الرسائل، ثم يعقب على ذلك فيقول:

((ولما كتم مصنفوها أسماءهم اختلف الناس في الذي وضعها، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس والتخمين. فقوم قالوا: هي من كلام بعض الأئمة من نسل علي بن أبي طاب (كرم الله وجهه)، واختلفوا في اسم الإمام الواضع لها اختلافاً لا يثبت له حقيقة. وقال آخرون: هي تصنيف بعض متكلمي المعتزلة في العصر الأول. ولم أزل شديد البحث والتطلّب لذكر مصنفيها ، حتى وقفت على كلام لأبي حيان التوحيدي ، جاء في جواب له عن أمر سأله عن وزير صمصام الدولة بن

---

١ ـ حسين نصر، نظر متفكران اسلامى در باره طبيعت (آراء المفكرين المسلمين حول الطبيعة)، ص٤٨ .

عضد الدولة في حدود سنة ثلاث وسبعين وثلاثمئة ، وصورته: قال أبو حيان حاكياً عن الوزير المذكور: حدثني عن شيء هو أهم من هذا إليّ وأخطر على بالي...)).

أبو حيان في هذا السؤال والجواب ، وضمن إيضاح مذهب وخصوصيات هؤلاء الفكرية والعلمية ومكانتهم ، ذكر أسماء أربعة من مؤلفي رسائل إخوان الصفا ، وهم :

((أبو سليمان محمد بن معشر البستي المعروف بالمقدسي، وأبو الحسن علي ابن هارون الزنجاني ، وأبو أحمد المهرجاني، والعوفي ، وجماعة غيرهم))[(١)] .

ويذكر الشهرزوري في كتابه (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) أسماء أُخر زعم أنها أسماء مؤلفي الرسائل، منهم: أبو الحسن علي بن هارون الصابي، أبو أحمد النهرجوري، عوفي البصري، زيد بن رفاعة أبو سليمان المعروف بالمقدسي[(٢)] . وقد ورد اسم الأخير ـ أبو سليمان المقدسي ـ في كتاب (تاريخ الحكماء) نقلاً عن أبي حيان التوحيدي، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الترجمة التي أوردها أبو حيان عن بعض هؤلاء الشخصيات قلما ورد عنها ذكر في كتب التراجم، ومن جانبه أشار الخطيب البغدادي إلى زيد بن رفاعة ووصفه بالمحدث الكذاب[(٣)] .

أما المرحوم دهخدا فيرى أن إخوان الصفا هم جماعة من علماء الإسلام ومفكريهم، شكلوا فيما بينهم حركة سرية، وقاموا بتأليف هذه الرسائل[(٤)] .

وفي رأي آخر للشهرزوري في كتاب (روضة الأفراح) يذكر أسماء خمسة أشخاص باعتبارهم من مؤلفي الرسائل، لكنه في نفس الوقت يعتقد بأن الرسائل

---

١ ـ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، ص٨٢.

٢ ـ شمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، ص٣٦٨.

٣ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، المقدمة.

٤ ـ علي أكبر دهخدا، لغت نامه (معجم اللغة) حرف (ألف).

من إنشاء المقدسي. وأما جرجي زيدان فقد عد أسماء خمسة أشخاص من أعضاء هذه الجماعة في كتابه (آداب اللغة العربية) يوافق فيه ما نقله القفطي.

من جهة أُخرى هناك ثمة اختلاف في الرأي حول عضوية أبي حيان التوحيدي في حركة إخوان الصفا، حيث يعتقد البعض بأنه واحد من جماعة إخوان الصفا فيما يذهب آخرون إلى أنه ثمة تقارب فكري بين أبي حيان التوحيدي وبين إخوان الصفا، إلاّ أن هذا التقارب لم يؤد بأبي حيان إلى أن يستسلم تماماً أمام أفكار هذه الجماعة، لذا نجده يخالف مع فكرة التوحيد بين الدين والفلسفة، والتي تشكل أحد الأهداف العليا التي ناضل من أجلها جماعة إخوان الصفا.

إذن، لا شك أن أبا حيان كانت تربطه بجماعة إخوان الصفا، خصوصاً زيد ابن رفاعة والمقدسي، رابطة حوار وتواصل ثقافي وفكري، إلاّ أن هذه الرابطة لا تعني بأي حال من الأحوال انضمامه إلى جماعة إخوان الصفا، بدليل أن المتتبع في آثار حياة أبي حيان يجد أن تاريخ وفاته كان عام ٤٠٠ للهجرة، فيما ذهب آخرون إلى أن وفاته كانت عام (٤١٤)[١]. ثم إنه ينقل بنفسه هذه الحادثة فيقول: لقد سألت المقدسي عن عقائد إخوان الصفا، لكنه لم يجدني أهلاً للإجابة.

من جانبه أكد هنري كربون على هذه النقطة، وهي أن مؤلفي إخوان الصفا مجهولو الهوية، لكنه في نفس الوقت عد كلاً من أبي سليمان البستي المقدسي، وعلي بن هارون الزنجاني، ومحمد بن النهرجوري (المهرجاني)، وأبي الحسن العوفي من مؤلفي الرسائل، مستنداً في ذلك إلى نقل كل من أبي حيان وابن القفطي والشهرزوري[٢]. ويعتقد كربون أن مؤلفي الرسائل ينتسبون إلى المذهب

---

١ ـ جلال الدين همايي، غزالي نامه (حياة الغزالي).

٢ ـ هنري كربن، تاريخ فلسفة اسلامي (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، ترجمة: جواد طباطبائي، ص١٨٩.

الإسماعيلي، كما يرى أن مقر هؤلاء هو البصرة.

وهناك وجهات نظر أُخرى حول هوية مؤلفي رسائل إخوان الصفا، لكنها لا تحظى باهتمام الباحثين، حيث يذهب البعض إلى أن هذه الرسائل من تأليف الإمام جعفر الصادق عليه السلام. فيما ذهب آخرون إلى أن الرسائل من تأليف مَسلَمة ابن قاسم الأندلسي، وهناك من ينسبها إلى الحكيم المجريطي القرطبي. والدليل الذي يورده هؤلاء على انتساب الرسائل إلى المجريطي هو أن المجريطي هذا قام بإملاء مضمون رسالة الجامعة لإخوان الصفا على تلاميذه وبذا يكون قد ساهم في نشر وترويج الرسائل في بلاد الاندلس. من هنا تصور البعض أن المجريطي هو صاحب هذه الرسائل.

ويرى حنا الفاخوري في كتابه (تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي) أنه من المحتمل أن يكون محررو الرسائل قد صنفوها بإرشاد وتوجيه من أحمد بن عبدالله، ومن هنا نسبت الرسائل إليه. ثم يعدد الفاخوري نفسه مجموعة أسماء من قبيل: زيد بن رفاعة، وأبو سليمان محمد بن نصر البستي المشهور بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد النهرجوري، على أنهم من كتاب إخوان الصفا. ويقول الفاخوري أيضاً: إن لهؤلاء شهرة في دنيا العلم والمعرفة، ولهم صدىً واسعاً[١].

ما هو متيقن في هذا البين إن إخوان الصفا هم حركة منظمة، عدد المنتسبين إليها أكثر من الأعضاء الخمسة الذين اشتهروا بكونهم مؤلفي إخوان الصفا. هؤلاء الخسمة هم في الواقع من أبرز أعضاء هذه الجماعة الذين استطاع أبو حيان التعرّف عليهم.

---

١ ـ حنا الفاخوري، تاريخ فلسفة در جهان اسلامي (تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي)، ترجمة: عبدالمحمد آيتي.

تاريخ تأليف رسائل إخوان الصفا

السؤال الآخر الذي يلح على الأذهان هو، متى كان تاريخ تدوين رسائل إخوان الصفا؟ والواقع أن تاريخ تدوين الرسائل هو أيضاً كموضوع مؤلفي الرسائل يلفه هالة من الغموض والإبهام. وقد ولّد هذا الإبهام والغموض في خصوص هوية المؤلفين وتاريخ تدوين الرسائل آراء ووجهات نظر متعددة ومتضاربة، فيرى البعض أن تاريخ تأليف الرسائل يعود إلى الفترة الواقعة ما بين سني ٣٥٠ إلى ٣٧٥. وهناك عدة شواهد تؤيد هذا الرأي، منها أن مؤلفي الرسائل كانوا قد استشهدوا في عدة مواطن من الرسائل بأشعار أبي الطيب المتنبي (المتوفى ما بين ٣٥٣ - ٣٥٤).

كما أن المجريطي والذي يعد من مروّجي هذه الرسائل في أسبانيا، توفي عام ٣٩٥هـ، وهذا يدل على أن الرسائل تم تأليفها قبل هذا التاريخ بسنين.

أضف إلى ذلك أن أبا حيان المتوفى عام ٤٠٠هـ، كان قد التقى بزيد بن رفاعة أحد مؤلفي إخوان الصفا وأعطى الرسائل لأبي سليمان المنطقي السيستاني لينظر فيها، فنظر الأخير فيها وأبدى رأيه، فقال ما مضمونه إن هذه الجماعة تهدف إلى إيجاد التوافق بين الفلسفة والدين[١].

وهناك نقطة أُخرى في خصوص رسائل إخوان الصفا حصل الخلاف حولها بين الباحثين، وهي عدد الرسائل. والملاحظ أن الكتّاب أنفسهم اختلفوا في عددها، فذكروا أعداداً مختلفة. فقد ورد في فهرس الرسائل أن عددها اثنتان وخمسون رسالة، ولكنهم في مواطن أُخرى ذكروا أن عدد الرسائل إحدى وخمسون رسالة، إلاّ أن الرسائل الموجودة بين أيدينا نظمت على أساس اثنتين وخمسين رسالة، وحتى الرسالة الجامعة والتي تعتبر خلاصة الرسائل، هي الأُخرى نظمت على هذا

---

١ - علي أصغر حلبي، كزيده رسائل إخوان الصفا (منتخب رسائل إخوان الصفا).

الأساس أيضاً، ويعتقد البعض أن الرسالة الجامعة ليست من إخوان الصفا، وأن الحكيم المجريطي هو الذي قام بجمعها وتنظيمها وفق الطريقة المتبعة في الرسائل، وأن هذه الخلاصة التي كتبها كانت هي السبب في رواج وانتشار الرسائل في الأندلس.

لكن الذي يبدو من خلال التتبع والتدقيق أن وجهة النظر هذه ليست بصحيحة؛ وذلك لأن الرسالة الجامعة قد أُشير إليها في موارد متعددة من الرسائل، وحتى إن مؤلفي الرسائل أكدوا على أن فهم الرسائل وما جاء فيها من حقائق، لا يتأتى إلاّ من خلال فهم ما جاء في الرسالة الجامعة، وعدوا الرسالة الجامعة مفتاحاً لوعي الرسائل. من هنا نخلص إلى القول بأن رسائل إخوان الصفا هي اثنتان وخمسون رسالة بضميمة الرسالة الجامعة التي تم إلحاقها إلى هذه المجموعة من قبل إخوان الصفا أنفسهم.

والرسائل المطبوعة تشتمل على أربعة أبواب[(١)]:

١ ـ باب خاص بالرياضيات، ويشتمل على أربع عشرة رسالة في موضوعات من قبيل: العدد، الهندسة، النجوم، الجغرافيا، الموسيقى، النسبة العددية والهندسية العلمية، الصنائع العملية، الأخلاق، المنطق.

٢ ـ باب خاص بالطبيعيات، ويشتمل على سبع عشرة رسالة في: الهيولى، الصورة، حركة الزمان والمكان، السماء والعالم، الكون والفساد، الآثار العلوية، المعادن الطبيعية، النبات، الحيوان، الجسد، الحاس والمحسوس، مسقط النطفة، الإنسان عالم صغير، النفوس البشرية، طاقة الإنسان في العلوم، حكمة الموت والحياة، لذائذ الموت، اختلاف اللغات والخطوط.

---

١ ـ يوحنا قمير، إخوان الصفا يا روشنفكران شيعة مذهب (إخوان الصفا أو المفكرون الشيعة)، ترجمة: محمد صادق سجادي.

٣ ـ باب العقل، ويشتمل على عشر رسائل في مواضيع هي كالآتي: مبادئ الموجودات العقلية على مذهب الفيثاغوريين، المبادئ العقلية على مذهب إخوان الصفا، عالم الإنسان الكبير، العقل والمعقول، الأدوار والأكوار، العشق، البعث والقيامة، أجناس الحركات والعلل والمعلولات، الحدود.

٤ ـ باب القانون الإلهي، ويشتمل على إحدى عشرة رسالة في الموضوعات التالية: الآراء والديانات، ماهية الطريق إلى الله، اعتقادات إخوان الصفا، معاشرة إخوان الصفا، ماهية الناموس الإلهي وشرائط النبوة، كيفية الدعوة إلى الله، كيفية أحوال الروحانيين، أنواع السياسات، كيفية نضد العالم، السحر، العزائم.

أهداف إخوان الصفا ومقاصدهم

في الحديث عن الهدف الذي يناضل من أجله إخوان الصفا، يشير أبو حيان إلى أن هدفهم هو تطهير ساحة الدين بطراز من الفلسفة والمنهج الفلسفي، ويرى أن جهود إخوان الصفا كانت تصب في مجال الإصلاح الديني ـ الأخلاقي. أما الهدف السياسي لحركة إخوان الصفا، فكان أهم بكثير من هدفهم العلمي والفكري؛ وذلك لأن إخوان الصفا كانوا يكنون العداء للنظام السياسي القائم آنذاك في بغداد، ولذلك تجدهم بشروا في مواطن عديدة من رسائلهم بتأسيس حكومة زمنية تقوم على أساس العدل. وكانوا يرون الحكم العباسي قمة الانحطاط، ويعملون على تأجيج روح الحماس والثورة لدى أنصارهم ضد النظام السياسي القائم، وفي سبيل تقويض أركانه وإقامة دولة إخوان الصفا كبديل عنه.

وبالرغم مما يعتقده إخوان الصفا من أن الطريق إلى إحداث تغيير في النظام السياسي، يكمن في تغيير النظام العقلي الحاكم على حياة المسلمين، ولذا تجدهم راحوا يكافحون النظام السياسي الفاسد على منوال الفيثاغوريين والأفلاطونيين، إلاّ أن هذا كله لا يمنع من القول بأن حركة إخوان الصفا هي في

الواقع تمثل الولادة الطبيعية للمخاض السياسي، والنهضة الفكرية والعملية التي شهدها القرن الرابع الهجري، كما أن ظهور هذه الحركة في البصرة بما تعيشه من ظرف سياسي خاص آنذاك، يكشف عن الطابع السياسي لهذه الحركة. ويمكن الوقوف على بعض أهداف هذه الجماعة من خلال التوافر على قراءة مستوعبة للرسائل بما فيها إسقاط النظام السياسي القائم آنذاك، وذلك من خلال التلفيق بين الدين والفلسفة، والنظر في جميع العلوم، فضلاً عن العلوم الطبيعية، والعلوم الرياضية، والعلوم الإلهية وغيرها من العلوم، وعدم التورط في معاداة أي من المذاهب الموجودة. وكانوا يفيدون من لغة الرمز والإشارة، والمضامين العرفانية والباطنية في بيان أهدافهم.

ومن جملة الأسباب التي تبرز الهدف السياسي لإخوان الصفا، هي الظرف السياسي والفكري الخاص إبّان القرن الرابع الهجري، فالحياة السياسية للمسلمين في القرن الرابع الهجري يسودها الفساد والانحلال، ومركز الخلافة في بغداد قد آل أمره إلى الانحطاط والسقوط. وعليه فالبلدان البعيدة عن مركز الخلافة رفعت راية الاستقلال، وأما البلاد القريبة من مركز الخلافة فقد كانت تسعى إلى الحصول على نوع من الاستقلال الداخلي. وتتفاوت هذه الحالة من التردي في أرجاء العالم الإسلامي قوة وضعفاً من منطقة إلى أُخرى، تبعاً للظروف الاجتماعية والاقتصادية لكل منطقة، وتبعاً لطبيعة نشاط الزعماء ودعاة الاستقلال. وبذلك أضحى العالم الإسلامي ميداناً يسوده الهرج والمرج، وتعصف به شتى الاضطرابات، وتتصارع فيه الأهواء والميول السياسية المتعددة[(١)].

في ظل هذه الظروف نشط إخوان الصفا كحركة سرية، وراحت تسعى في طلب السلطة السياسية من خلال التمسك بمبدأ الرفق والمداراة، وتبنّي العمل

---

١ ـ المصدر السابق، ص٩.

السري في كسب الأنصار والأعوان. وهم في حركتهم هذه ينطلقون من منطلق توعية الناس بفساد السلطة السياسية الحاكمة عن طريق الرمز والإشارة، والتبشير بدولتهم المنشودة والمثالية. الأمر الذي من شأنه أن يتيح الفرصة لتغلغل إخوان الصفا في أوساط الناس وتعبئة جميع طبقات المجتمع بما فيهم الحكام والتجار والفلاحين؛ لتأسيس نهضة عظيمة فكرية ـ سياسية، وستتعرف في الفصول القادمة على أساليب وأهداف هذه الحركة، وعلى الوضع السياسي ـ الاجتماعي لتلك المرحلة أكثر فأكثر.

الفصل الثاني
الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية
في عصر إخوان الصفا

مقدمة

لا شك أن رسائل إخوان الصفا هي من عيون التراث الإسلامي، ولربما يمكن أن نعدها من أهم الإنجازات العلمية على المستوى العالمي، وذلك لخطورة ما توافرت عليه من رؤى وأفكار دينية واسلامية في قضايا الاجتماع والسياسة لحقبة زمنية خاصة من التاريخ الإسلامي. هذه الأفكار الدينية والفلسفية هي نتاج مخاض علمي، وجهود جماعية لجماعة من العلماء المسلمين، يتقاسمهم همّ مشترك ألا وهو تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية السائدة في ذلك العصر، وإقامة حكومة الله أو دولة أهل الخير المنشودة بدل حكومة أهل الأرض أو دولة الشر.

إن دراسة تاريخ الأفكار من دون الاهتمام بالظرف الفكري والسياسي والاجتماعي لتلك الأفكار، هي دراسة ناقصة لن تحقق الأهداف المرجوة، وفي المقابل فإن الأخذ بنظر الاعتبار هذا العامل يساهم في بلورة تحليل صحيح ومنتج؛ وذلك لأن تاريخ وفكر الأفراد والجماعات يتأثران عادة بخصوصية الظرف السياسي والاجتماعي الذي يعيشه المفكر.

فتاريخ كل جماعة ونحلة فكرية كانت أو سياسية، هو في الواقع نتاج لجملة من العناصر والأسباب المادية المعنوية، وواضح أن الإلمام بها تعين الباحث في

تحليله للآراء؛ وذلك لأن الباحث عادة ما يتمثل الواقع الفكري لذلك الظرف الزمني أولاً، ومن ثم يقوم بتحليل الأمور بناء على شاكلة الواقع الفكري الذي رسمه وصوّره في ذهنه. وأساساً لعله من المتعذر دراسة ظاهرة سياسية أو اجتماعية وتحليلها من دون الاهتمام بالظرف التاريخي الذي كانت عليه.

تعاقب الحكومات والخلفاء حتى القرن الرابع الهجري

اتضح مما سبق أننا إذا أردنا التوصل إلى رؤية تحليلية صحيحة عن ظاهرة إخوان الصفا، لا بد وأن نأخذ بنظر الاعتبار الظرف التأريخي الذي سبق ظهور هذه الجماعة، وكذا الظرف التاريخي اللاحق لظهورها؛ وذلك لأن ظاهرة إخوان الصفا هي وليدة جملة من الأسباب والعوامل التي ساهمت في تأسيس منظومة أفكارها، ورسم وتحديد الأهداف والمقاصد التي سعت هذه الجماعة إلى تحقيقها[١].

ولا شك أن وعي الظرف السياسي والاجتماعي الذي عاشه إخوان الصفا يفيدنا كثيراً في تحليل آرائهم وأفكارهم، من هنا نسعى في هذا الفصل إلى تحليل هذا العامل وبيان معالمه وخصوصياته.

في القرن الرابع الهجري وتزامناً مع بدايات ظهور حركة إخوان الصفا شهد العالم الإسلامي ظاهرتين متناقضتين[٢]. فمن جهة عاش المسلمون الانحطاط والتدهور السياسي، وهذا هو الجانب المظلم لذلك العصر، ولكن من جهة أُخرى فإن العالم الإسلامي شهد في تلك الفترة بالذات ازدهاراً علمياً وفكرياً مهماً، كان

---

١ ـ عمر الدسوقي، إخوان الصفا، ص٨.

٢ ـ يوحنا قمير، مصدر سابق، ص١٢.

مصدر إشعاع وخير وفير للمسلمين، ويمكننا أن نتلمس معالم هاتين الظاهرتين بوضوح في رسائل إخوان الصفا، فالانحطاط والتدهور السياسي تمثل في جهاز الحكم والخلافة الذي ناله الهزال والضعف.

من الناحية التأريخية في الفترة التي سبقت ظهور إخوان الصفا كانت الخلافة بيد الأُمويين. وكما هو واضح، فإن الأُمويين كانت تستبد بهم روح العصبية العربية والكراهية للأعاجم، فبالرغم من دخول مناطق مثل إيران في الإسلام والتي تتسم بعمق حضاري عريق، إلاّ أن الأمويين لم يبدوا أي اهتمام يذكر بغير العرب. ومن هنا، فإن الولاة والأُمراء في الدولة الأموية كانوا من العرب، وأما الموالي فكانوا يُعدون مواطنين من الدرجة الثانية، ولا يتمتعون بموقع سياسي وحكومي مرموق.

وطبيعي أن تولّد مثل هذه النزعة العدائية تجاه الأعاجم ردّ فعل مناهض، وأداء سياسّي سلبي في أوساط الموالي إزاء الحكم الأُموي بدرجة أنهم كانوا يترصدون الفرصة للإطاحة بالأُمويين وحكمهم.

ومن جهة أُخرى، فإن العلويين وشيعتهم هم من الأعداء التقليديين للامويين، وبالتالي فهم يشكلون مصدر خطر بالنسبة للامويين، ويعود تاريخ العداء بين العلويين والأُمويين إلى الصراع الذي دار بين معاوية والإمام عليّ عليه السلام ، الصراع الذي ترك آثاراً وتشظيات سياسية وفكرية عميقة في التاريخ الإسلامي، من أهمها ظهور جملة من المذاهب والتيارات الفكرية، كالمذهب الأشعري، والمذهب الاعتزالي، والمذهب الاثني عشري.

إن الروح العصبية والتعامل الاستعلائي العنصري الذي مارسه الأُمويون تجاه الموالي والفرس منهم خاصة، أدى بالموالي إلى أن يترصدوا الفرص للإطاحة ببني أُميّة، ولذا حدثت هناك عدة ثورات ضد الأُمويين في مناطق متعددة من جملتها خراسان. وكان الهدف الأصلي لهذه الثورات هو تسليم الحكم لآل البيت سواء من

بني هاشم أو من بني العباس.

ولكن، ثمة عوامل متعددة من أهمها عدم وثوق الأئمة الأطهار بهذه الثورات ساهمت في وصول العباسيين إلى الحكم، حيث تمكنوا بمعاضدة أبي مسلم الخراساني وسائر الموالي من غير الفرس أن يتغلبوا على بني أُميّة.

في البداية انتهج العباسيون سياسة المداراة والاعتدال تجاه العلويين، وراحوا يتقربون منهم ويتوددون إليهم، حتى إنهم استردوا الأموال التي كان بنو أُمية قد اغتصبوها منهم في وقت سابق، إلاّ أن هاجس الخوف الذي يعيشه العباسيون تجاه العلويين، كان يضطرهم بين الحين والآخر إلى اخضاع العلويين إلى الرقابة أو ممارسة الضغوط عليهم وايذائهم.

وبمجيء المنصور الدوانيقي إلى سدّة الحكم وصلت شقة الخلافات بين العباسيين والعلويين إلى أوجها، ففي هذه الفترة بالذات استيقن العلويون أن لا أمل في وصولهم إلى الخلافة[١]، حيث استوسق الحكم لبني العباس بشكل كامل، وراحوا يوغلون في قمع العلويين ويجهزون على كل تحركاتهم. في هذا المقطع الزمني خرج أحد أولاد الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهو محمد بن عبدالله بن الحسن بن عليّ المعروف بذي النفس الزكية على المنصور الخليفة العباسي، وقام بجملة تحركات ضد الحكم العباسي، فما كان من المنصور إلاّ أن ألقى القبض على عبدالله والد ذي النفس الزكية وسائر أقربائه في الكوفة، وأودعهم السجن محاولاً بذلك الضغط على محمد ذي النفس الزكية، ومن ثم جهّز جيشاً لقمعه. استطاع جيش المنصور الدوانيقي أن يهزم أصحاب ذي النفس الزكية[٢]، وتم قتل الأخير واحتز رأسه وجيء به إلى المنصور. هذا اللون من التعامل مع العلويين كان أشدّ

---

١ ـ المصدر السابق، ص٩.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

أقسى بكثير من تعامل الأمويين مع هذه الفئة، لقد أدرك العلويون بأن العباسيين أشد خطراً وأكثر عنفاً بالنسبة إليهم من الأمويين، وكان هذا التلقي والإدراك إيذاناً ببدء سلسلة من الصراعات الحادة بين العلويين والعباسيين.

وقد نال الأئمة الأطهار من أهل البيت عليهم السلام القسط الأوفر من المعاناة والضغوط، لما يتمتعون به من موقع قيادي، ومركزية علمية وفكرية داخل حركات العلويين. وطبيعي أن يكون لهذا الصراع الحاد أثره في تضعيف جهاز الخلافة، وكما أشرنا سابقاً فقد كان للإيرانيين دور كبير في تأسيس الخلافة العباسية، إذ إن سياسة الأُمويين في استبعاد الموالي عموماً، والإيرانيين على وجه الخصوص من جهاز السلطة والسياسة أدّى إلى إعراض الإيرانيين عن الحكم الأُموي ومخالفتهم له، فكان على العباسيين بعد تسلمهم السلطة أن يشبعوا لدى الموالي والإيرانيين نهم التواجد في ميادين الحكم والسياسة. أضف إلى ذلك، فإن العباسيين كانوا بحاجة ماسة إلى الإيرانيين لتقوية وتدعيم أركان حكمهم، والإفادة من تجاربهم وعلومهم في إدارة وتسيير شؤون البلاد. في ضوء هذه العوامل انتهج العباسيون سياسة الركون إلى الإيرانيين والاعتماد عليهم، فنتج عن ذلك إبعاد للعرب عن أُمور السياسة وشؤون الحكم[1].

والذي يبدو أن العباسيين كانوا مضطرين إلى تبنّي مثل هذه السياسة؛ وذلك لأنهم كانوا يواجهون ضغوطات من قبل الإيرانيين الذين كان لهم الفضل الأكبر في وصولهم إلى الحكم والخلافة هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإن التحديات التي، تواجههم في مركز الخلافة، والتي تتمثل بالثورات التي يقودها العلويون، شكلت تهديداً سافراً أخلّ بشرعية الخلافة العباسية، وسبب لها حرجاً. ويرى بعض المحللين أن كلا الأمرين، يعني ثورات العلويين، والركون إلى الإيرانيين وتبنيهم في

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٠.

تسيير شؤون الحكم، كانا من أهم العوامل التي ساهمت في إيجاد التحولات السياسية التي شهدها العصر العباسي، والتي أسفرت عن نتائج وآثار هامة كان من أبرزها الفساد السياسي، وزوال الخلافة العباسية إبّان القرن الرابع الهجري. وعلى كل حال، فإن أبرز ما تميزت به سياسة الدولة العباسية هو إقصاء العرب، والركون إلى الإيرانيين والاعتماد عليهم في مجالات الحكم كافة.

إن الممارسات التي اعتمدتها السياسة الأُموية تجاه الإيرانيين ساهمت في ظهور اتجاهات داخل إيران، راحت تكرس فكرة أن هزيمة الإيرانيين أمام المدّ الإسلامي وأمام المسلمين أضرّت بهويتهم القومية، فراحوا ينظرون إلى هؤلاء الفاتحين نظرة ملؤها الحقد، وإلى ماضيهم وتأريخهم بتلهف وحسرة. ومن هنا بالذات نجدهم قد استجابوا لسياسة المداراة والاستيعاب التي انتهجها العباسيون تجاههم، وراحوا يساندون الدولة العباسية ويقفون إلى جانبها، وكما أشرنا سابقاً اعتمد العباسيون على الإيرانيين، وأسندوا إليهم مناصب خطيرة من قبيل ولاة الأمصار وأُمراء الجيش، وعمّال الخراج، ورؤساء الدولة.

من جهة أُخرى، لا بدّ من التذكير بهذه النقطة، وهي أنه بعد اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية، واستقرار حاكمية المسلمين العرب السياسية على العالم الإسلامي، خصوصاً في المناطق التي تتوافر على مصادر كبيرة للثروة من قبيل بلاد الشامات وإيران، وتدفق الخراج والثروة باتجاه مراكز الحكم والخلافة، أدى إلى إيجاد تغيرات كبيرة في أنماط حياة العرب الذين يمسكون بمرافق الحكم والدولة، حيث انجرف هؤلاء إلى حياة اللعب واللهو والمجون. وقد تجلى هذا الواقع الفاسد في أشعار المعارضين للحكم إبّان تلك الفترة، من قبيل أشعار الموالي والزنادقة، كما تجلى في النظام الداخلي للحركات الثورية والمشروع الذي تتبناه هذه الحركات[1]. ولا شك أن الفساد السياسي الذي ضجّ به الواقع الإسلامي،

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

ووصل إلى أعلى درجة له في القرن الرابع الهجري، هو من تداعيات وتبعات هذا الفساد الأخلاقي ولا غير.

إن الواقع المتردي الذي عاشته الدولة العباسية إبّان القرن الرابع الهجري، وما منيت به من فساد أخلاقي وسياسي، فسح المجال أمام الإيرانيين للتغلغل في جهاز الحكم ومرافق الدولة، مما أتاح الفرصة لهم للتصدي لهذا الفساد، والوقوف بوجهه من خلال المناداة بالاستقلال، وتبني حركة الانفصال عن الدولة، العباسية. ولهذا، فقد استفاد الإيرانيون من عاملين مهمين، هما: أولاً عمق نفوذ وتغلغل الإيرانيين في جهاز السلطة. ثانياً: الفساد السياسي الذي تعاني منه الدولة، مما يشدد حاجة الدولة واضطرارها إلى نفوذ الإيرانيين. وقد أفاد الإيرانيون من هذه الفرصة كثيراً. على كل حال، فإن حركة المطالبة بالاستقلال التي بدأها الإيرانيون بهدف التوصل إلى حكم مستقل إزاء جهاز الخلافة، هي من جملة التحولات الهامة لتلك الفترة، والتي سنتعرض للحديث عنها بشيء من التفصيل.

الإمارات الإيرانية في مقابل نظام الخلافة

كما أشرنا سابقاً، فإن كلاً من الفساد السياسي للدولة من جانب، وتغلغل الإيرانيين في جهاز الحكم ـ بعد فترة من الزمن عانوا فيها من سياسة الإقصاء عن شؤون الساحة السياسية إبّان الحكم الأُموي ـ ساهم في ظهور جملة من الاعتراضات بوجه الخلافة العباسية، وطبيعي أن يكون للحكومة ردود فعل إزاء هذه الاعتراضات، ردود الفعل تمثلت في عدم الاعتماد على الجنود والأعوان العرب؛ وذلك لأنها ترى فيهم حلفاءً وأنصاراً تقليديين لبني أُميّة، ولذا دأبت الحكومة العباسية على اقصائهم من ميدان الحكم والسياسة. والآن وبعد اشتداد حدة الاعتراضات فإن الحكومة العباسية في حيرة من أمرها، فهي من جهة لا يسعها الاعتماد بهؤلاء العرب المعترضين والركون إليهم وفي المقابل فإنها تنظر إلى

الإيرانيين بعين الارتياب ولا تستطيع الاعتماد عليهم أيضاً.

وإذا أردنا إخضاع سياسة العباسيين منذ تسلمهم الحكم وحتى القرن الرابع إلى النقد العلمي نقول: إن سياسيتهم في تبني الإيرانيين والاعتماد عليهم في إدارة شؤون الحكم، وإيكال المناصب المهمة في الدولة لهم، وإقصاء العرب وإلغاء دورهم في مرافق الدولة كانت سياسة خاطئة تفتقر إلى الحنكة السياسية، ولكن يبقى السؤال هو: هل اتعظ الخلفاء العباسيون من هذه التجربة التاريخية؟ وما هي التدابير السياسية التي اتخذتها الخلافة العباسية لاستدامة الحكم؟

في مثل هذه المواقع عادة ما تكون نظرة الحكومات إلى مجريات الأُمور نظرة آنية ومقطعية، تغلب فيها المصالح الفردية. ويتأكد هذا المعنى في الحكومات الاستبدادية الفردية التي تسعى إلى اختيار الحلول الساذجة والمقطعية.

ومن هنا، نجد أن الخلافة العباسية ارتكبت خطأ سياسياً فادحاً آخر، وهو انتداب الأتراك للعمل في مرافق الحكم. حيث منحت لهم صلاحيات واسعة في أجهزة الدولة بحيث أمكن القول بأن الدولة بتمام شؤونها صارت بايدي الاتراك[(١)]، فهم الذين يصدرون أحكام العزل والنصب، وأحكام القتل والإعدام، مما أدى إلى زوال هيبة وعظمة الخلافة والخليفة التي تعد مظهر سطوة الحكومة وشوكتها.

وقد أدرك الولاة في شتى أرجاء البلاد الإسلامية ضعف الخليفة، وأنه يفتقر للمقومات اللازمة للحكم والخلافة، وليس له إلماماً كافياً بمجريات الحكم، من هنا راح كل واحد منهم يعمل على الانفصال عن الحكم المركزي ببغداد[(٢)].

وفي إيران ظهرت هناك سلسلة من الثورات ذات طابع ديني وقومي مضاد

---

١ ـ المصدر السابق، ص١١.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

للخلافة العباسية. وأسفرت هذه الثورات عن ارتفاع عدد الولايات التي تسعى للانفصال عن السلطة المركزية ببغداد، حيث راح كل أمير يرفع شعار الاستقلال فأخذت تتشكل هناك إمارات وسلطنات صغيرة. وهناك عقبة تواجه هذه الإمارات وهي مسألة شرعية هذه الحكومات والكيانات لا بدّ للخليفة أن يحلها لهم، وبدوره فإن الخليفة يجد نفسه مضطراً إلى تأييد هذه الحكومات وفي المقابل يكتفي بأن يذكر اسمه في المجامع الرسمية والأعياد وينقش على النقود، ولعل هذا آخر ما تبقى للخلفاء العباسيين مما يشبع غرورهم.

لقد شكل القرن الرابع قمة الضعف والفساد السياسي للخلفاء العباسيين، وطبيعي أن يؤثر الهرج والمرج السياسي هذا الذي عصف بالحكم على آحاد الناس سلبياً. وتعد فترة خلافة المقتدر بالله من أكثر الفترات انحطاطاً، حيث اضحى فيها الخليفة أُلعوبة بيد نساء ورجال البلاط[١]. حيث شاع الاسراف والتبذير والرشوة في صفوف رجال الدولة بدرجة أن منصب الوزارة اضحى يشترى ويباع إلى جانب رواج الخيانة، إذ الجميع يسعى إلى تأمين مصالحهم الدنيوية.

وكان لدخول أحمد بن آل بويه مع جيشه بغداد فاتحاً وغلبته على الخليفة المستكفي بالله، كان إيذاناً ببدء مرحلة جديدة من التدهور والانكسار الذي طال الخليفة وجهاز الحكم[٢].

من هنا فصاعداً كان الخليفة مضطراً إلى منح السلاطين البويهيين ألقاباً من قبيل: عماد الدولة، وركن الدولة، ومعز الدولة تدل على ارتباطهم بمركز الحكم الإسلامي. وقد أسفر هذا اللون من التعامل بين الطرفين إلى أن يضحى الخليفة مسلوباً عن جميع مناصبه وصلاحياته السياسية والإدارية، فلم يعد له من

---

١ ـ يوحنا قمير، مصدر سابق، ص١٠.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

الإمارة والخلافة والحكم سوى منصب الرئاسة الدينية، المنصب الذي اريد أن يوكل للخليفة من أجل أن يضفي طابع الشرعية على الحكومات المحلية، واصبح الوزير هو الممسك باسباب القوة والسلطة، من جانبه اخذ الوزير معز الدولة يعمل جاهداً على ازالة الخلافة العباسية وايكال الحكم والولاية إلى العلويين، وذلك لأن البويهيين كانوا شيعة ويرون في بني العباس انهم غاصبون للخلافة، وإنهم لا يصلحون لامر الحكومة والخلافة. فلما احكموا قبضتهم على السلطة، راحوا يتصرفون باجهزة الحكم وبمرافق الدولة بما يحلو لهم، حتى انهم بعد دخولهم بغداد باربعين يوماً قاموا بقتل المستكفي بالله، غير آبهين بالبيعة التي كانت له في أعناقهم ونصبوا مكانه المطيع لله وقد نجم عن هذا اللون من السلوك السياسي للبويهيين في بغداد وكذا عن الهزال الشديد الذي عليه الخليفة، تفاقم الأُمور في بغداد وزيادة الهرج والمرج فيها.

ومن العوامل التي ساهمت في اذكاء حالة الاضطراب والفساد السياسي هو تركيبة جيش البويهيين المتواجدين في بغداد، حيث يضم هذا الجيش جنوداً من الاتراك وآخرين من الديلم. وطبيعي أن يدب الاختلاف والفرقة بين صفوفهم نتيجة التضاد الموجود بينهم في الاهواء والمصالح، أضف إلى ذلك أن الاختلاف الطائفي والانقسامات المذهبية كانت من ضمن العوامل التي تهدد العراق، فمثلاً الأكثرية الغالبة من سكان بغداد كانوا من السنة في حين أن البويهيين كانوا من الشيعة، بل من متعصبي الشيعة. وهذا الأمر بطبيعته يؤدي إلى تشديد نار الفتنة والاضطراب السياسي. وطبيعي أن تؤثر الاضطرابات والقلاقل السياسية على تردي الوضع الاقتصادي والمعيشي أكثر فأكثر. ففي بغداد اشتدت وطأة الفقر والمرض مما أدى إلى وفاة عدد كبير من الناس بدرجة أن الناس لم يتمكنوا من دفن موتاهم. ولم يقتصر هذا الوضع المؤلم على بغداد، بل إن كلاً من البصرة والكوفة شهدت أوضاعاً مؤسفة مشابهة لما كان يحدث في بغداد.

ظاهرة تشكل الحكومات المحلية لم تختص بنواحي إيران، بل في كل البلاد الإسلامية ظهرت هناك حكومات مستقلة عن بغداد ومتمردة على إرادة الخلافة المركزية، فالأندلس كانت خارج سلطان الخلافة العباسية حيث كان الأمويون هم الذين يديرون دفة الحكم فيها. وأما مصر فكانت بيد الاخشيديين، وحلب تحت حكم سيف الدولة الحمداني، وأما مناطق ما بين النهرين فهي بيد ناصر الدولة الحمداني، ومناطق العراق بيد الديلم، وعمان والبحرين واليمامة والبصرة بيد القرامطة. وفي فارس والأهوز كان الحاكم علي بن بويه، وأما الري والمناطق المركزية من إيران فهي بيد ركن الدولة البويهي، وما وراء النهر بيد السامانيين، وكان يحكم الهند وافغانستان آل سبكتكين[(١)]. وكان العلويون قد أسسوا حكومة لهم في طبرستان.

وبذا اضحت الدولة الإسلامية المقتدرة إرباً إرباً وتحولت إلى دول وحكومات صغيرة. واصاب الحضارة الإسلامية الضعف والهزال، وذهبت هيبة وشوكة الدين. وعلى حد تعبير إخوان الصفا كان ذلك العصر يغط في حيرة وتبلبل فكري شديد إلى جانب الفساد السياسي الذي يعانيه.

في ظل هذه الظروف السياسية والفكرية كان من الطبيعي أن نشهد ولادة حركات فكرية تحاول الاستجابة للازمة السياسية والفكرية التي يمر بها العصر. وعلى وجه الدقة نقول: في ظل هذه الظروف يضحى بإمكاننا أن نبلور رؤية تحليلة صائبة، عن أفكار وآراء إخوان الصفا والأهداف التي كانوا يسعون في تحقيقها. لقد امتاز عصر إخوان الصفا بكونه عصر التشتت، وعصر التنافر وعصر الفرق والتكتلات، حيث ظهرت آنذاك عصبيات عديدة ساهمت في تشتيت أفكار وطبائع الناس، إذ راح كل قوم وجماعة يسعون في ايجاد كيانات خاصة بهم وحكومة

---

١ ـ المصدر السابق ص١٤.

تحكمهم. وتعددت المذاهب والنحل لتكرس الصراع المذهبي بين الناس، فأصبح المجتمع الإسلامي عبارة عن جماعات وقوميات متعددة تستبد بهم نزعات مذهبية مختلفة تسعى كل جماعة منهم للتغلب على الجماعات والاقوام الأُخرى [(١)].

واضحت الخلافة العباسية خاوية على عروشها قد نزع عنها جلباب الشوكة والقوة، ولم تعد سوى مجموعة رسوم وتقاليد تشريفية. وقد أدّى هذا التدهور الذي أصاب الخلافة إلى ضياع الأُمّة الإسلامية وتصدع وحدتها وزوال شوكتها مما سبب في أن يطمع بها الأعداء.

في ظل هذه الاوضاع المتأزمة انبرى إخوان الصفا، وهم نخبة من المعنيين بالشؤون الاجتماعية لمعالجة ازمة الفرقة والتشتت التي يعاني منها المجتمع، والعمل على احلال الانسجام والنظام في المجتمع الإسلامي. ومع الاخذ بنظر الاعتبار الظرف الخاص لتلك الفترة فإن الجذر الأساس الذي ترتكز عليه المنظومة الفكرية لإخوان الصفا هو مسألة الوحدة.

ويبدو أن الوحدة التي يسعى إخوان الصفا إلى تأصيلها وتحكيمها، هي الوحدة الحاكمة على العلاقات القائمة بين الموجودات، وهي من سنخ الوحدة التي تحكم العلاقات القائمة بين الاعداد. إذ من الواضح أن ثمة علاقات منطقية ومنسجمة تحكم الأعداد، حقيقة هذه العلاقة ترتكز على أن ماهية العدد أمر واحد وسائر الأعداد نشأت عن هذا الأمر الواحد. وكذا هي علاقة الموجودات بعضها مع البعض الآخر، حيث يحكمها نظام خاص، فالموجودات كلها تصدر من الله الواحد الاحد، فالجميع رهن بتلك الذات المقدسة المفيضة. إن العالم الصادر من الله بكل كثراته وتنوعاته يبدو وكأنه واحد لا ثاني له.

ويتسرى مفهوم الوحدة عند إخوان الصفا إلى العلاقات الموجودة بين الشعوب

---

١ ـ المصدر السابق، ص٥٩.

والامم؛ وذلك لأن البشرية حقيقة واحدة بالرغم من كل الشرائع والاديان المختلفة التي تتقاسمها.

وعلى كل حال، فإن التشرذم والفرقة التي كانت قد طبعت تلك الفترة بطابعها حملت هذه الجماعة على العمل الحثيث من أجل القضاء على الفرقة والنفاق والعداء والصراع بين الاديان والمذاهب والنحل.

كما أن الظروف السياسية والاجتماعية لتلك الفترة تحتم على كافة المسلمين أن يعملوا من أجل تأليف القلوب والدفاع عن مدنهم مقابل الاعداء والمحتلين والقضاء على مناشئ الفتنة والاختلاف.

ويرى إخوان الصفا أن السبيل إلى الوحدة إنما يكمن في تحصيل العلم والمعرفة والابتعاد عن الجهل، ولذا تجدهم اكدوا في رسائلهم على ضرورة تعلم الفلسفة، حيث يرى هؤلاء أن الدين والفلسفة من سنخ واحد وان الحكمة هي من أهم الطرق التي توصل إلى العلم، إلى جانب ذلك تعتقد هذه الجماعة أن الهدف الذي يتوخاه جميع الأنبياء والفلاسفة هو انقاذ الروح.

وفي ضوء المنظور الوحدوي لفكر إخوان الصفا قامت هذه الجماعة بتأصيل منهج في العمل في إطار مشروع جماعي ومنسجم ثم انهم صنفوا انصارهم داخل المجتمع في اربع مجاميع وضمن شرائط خاصة، وجعلوا أساس هذا التصنيف الوحدة والاخوة فاختاروا إخوانهم من بين الناس.

لقد اخبر إخوان الصفا أن لهم انصاراً بين ابناء الملوك والرؤساء وانهم يسعون من أجل تحقيق الالفة والوفاء. ولأجل ذلك اختاروا لانفسهم عنوان جماعة إخوان الصفا وخلان الوفاء. يكتب الأُستاذ المرحوم حميد عنايت في تصوير الظرف السياسي لتلك الفترة:

لا شكّ أن القرن الرابع الهجري يعد منعطفاً حاسماً في تاريخ الإسلام خصوصاً بالنسبة للبلدان الشرقية لقد مثلت تلك الفترة مسرحاً لسلسلة من

الأزمات الاجتماعية والمعنوية العميقة التي هي في الواقع افرازات طبيعية للمتغيرات التي حدثت عشية وفاة الرسول الاكرم في الحياة السياسية والاقتصادية والنفسية للمسلمين. فبعد مرور ثلاثمئة عام على ظهور الإسلام وجد الواعون من المسلمين أن المثل والقيم القرآنية من قبيل العدل والاخوة والمساواة والتقوى لم تجد طريقها في سلوكيات المجتمع الإسلامي ولا سلوكياتهم هم انفسهم، بل إن المجتمع الإسلامي ارتهن بنفس الامراض والاعراض الخطيرة التي جاءت الرسالة الإسلامية للقضاء عليها من قبيل: الكذب والظلم والنفاق والتظاهر بالزهد، والتي حلت محل الصدق والصفاء والاستقامة والطهارة. وراح أئمة الجور بمساندة ثلة من الفقهاء الجهلة يتحكمون بمقدرات الناس وارواحهم، ولم يبق من الإسلام سوى رسوم ظاهرية ومعتقدات خرافية وأوهام باطلة[١].

ويضيف الأُستاذ في تصوير الوضع السياسي المتدهور قائلاً:

إن تفاقم الوضع السياسي للمجتمع الإسلامي إبّان الخلافة العباسية والذي اخذ بالاشتداد بفعل قوة فاعلية الحركات التحررية للإيرانيين، زاد في تردي الاوضاع الاجتماعية، كما اودى بالبنية الأخلاقية والقيمية للمجتمع إلى هوة الشك والترديد.

وبعد أن يورد الأُستاذ النقد الذي حرره إخوان الصفا في خصوص الوضع الذي يعيشه المجتمع الإسلامي في تلك الفترة خصوصاً فيما يرتبط بانحطاط الوسط الاجتماعي الذي عاش فيه الإخوان وتغلغلوا بين جوانبه يقول: ((إن ابرز مظاهر الازمة السياسية والاجتماعية التي ارتهن بها المجتمع الإسلامي تجلى في

---

١ ـ حميد عنايت، مقال : بينش سياسي إخوان الصفا (الرؤية السياسية عند إخوان الصفا)، ترجمة وتعليق فرزين غفوري، اطلاعات سياسي ـ اقتصادي (مجلة الأخبار السياسية ـ الاقتصادي)، السنة الثالثة عشرة، العدد ٩ و١٠ (خرداد وتير ١٣٧٧).

الوسط الذي نشأ فيه الإخوان وترعرعوا، أي في مدينة البصرة))[١].

وفي معرض حديثه عن الأوضاع الاجتماعية لمدينة البصرة في القرن الثالث ومن ثم في مرحلة الإخوان يكتب الأُستاذ عنايت:

تقع البصرة على مفترق أهم الطرق التجارية، ولذلك مع ظهور الإسلام سرعان ما تبدلت إلى مركز اقتصادي هام، وبمرور الزمن تشكلت مؤسسات اجتماعية وسياسية اقتصادية في البصرة واتخذت اشكالاً معقدة، ففي الوقت الذي بدأ إخوان الصفا حركتهم كانت مفردتا السياسة والاقتصاد قد قطعت شوطاً كبيراً في المجتمع الإسلامي وشهدتا منعطفات وتحولات كثيرة، ووعى المسلمون بعض عوامل الرقي والانحطاط في كل منهما..

ولكن البصرة في عصر إخوان الصفا لم تكن على سابق رقيها وتألقها، حيث كانت قد فقدت قوتها الاقتصادية واهميتها السياسية التي كانت عليها. وكما يقع في أغلب الازمات الاقتصادية والاجتماعية فإن الطبقة المتوسطة هي الخاسر الأكبر في الانحطاط الذي اصاب المدينة، ولعل هذا الأمر ساهم بدوره في صيرورة الخطاب الشيعي خطاباً ثورياً يتصدى لبيان مطالبات واعتراضات الحرفيين والصنّاع المتزايدة، وقد تضمنت رسائل الإخوان شواهد كثيرة فيما يرتبط بألوان الصراع والتضاد القائم في الحياة الاجتماعية للمسلمين[٢].

إن التقارير الدقيقة لإخوان الصفا عن أصحاب الصناعات والحرف المتعددة تدلل على وجود ثمة تعقيدات كبيرة في التركيب الطبقي للمجتمع الإسلامي إبّان القرن الثالث والرابع الهجري. وقد ركز الإخوان على ست فئات اجتماعية كبيرة من بين عدد كبير من الفئات، هذه الفئات الست هي كالآتي:

١ ـ أصحاب الحرف والصناعات.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ التجار والكسبة.

٣ ـ الأُمراء وقادة الجند وارباب السياسات.

٤ ـ الموظفون.

٥ ـ المعوّقون وذوو العاهات والعاطلون عن العمل.

٦ ـ أهل العلم والدين[1].

وبالرغم من كل التعقيد الاجتماعي والازمة السياسية التي يعيشها المجتمع الإسلامي، يؤكد الدكتور عنايت على أن من مميزات ذلك العصر هو ظهور قمم سامقة في سماء العلم والادب، كما يمتاز هذا العصر بكونه عصر نضج الأفكار وتبلور الروى والمفاهيم. ويقول الأُستاذ في هذا المجال:

((القرن الرابع بكل ما فيه من ضياع وتجارب مريرة يعد قرن النهضة والصحوة والتأسيس العلمي. إذ قلما تجد مقطعاً زمنياً من تاريخ إيران بعد الإسلام توافر على هذا الكم الهائل في مشاهير العلم والادب.

من بين هؤلاء الاعلام يمكن الإشارة إلى كل من: أبي حيان التوحيدي الكاتب والاديب، ابن النديم صاحب الفهرست، الصاحب بن عباد كاتب، وعلى قول: الجامع للكلام المعتزلي، مسكويه مؤرخ، الفارابي مؤسس الفلسفة السياسية، ابن الهيثم والبيروني وهما من أكابر العلماء، الباقلاني المتكلم الاشعري، ابن سينا، واخيراً إخوان الصفا في بغداد والبصرة حيث تشتمل رسائلهم على إحدى وخمسين مقالاً في شتى مجالات العلوم النظرية والعملية. وتعد الرسائل هذه أول عمل موسوعي في تاريخ الإسلام، ولعله على مستوى العالم بأجمعه أيضاً[2].

---

١ ـ المصدر الساق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

الاوضاع الثقافية لمرحلة إخوان الصفا

يرى البعض أن بروز إخوان الصفا على المسرح الاجتماعي كان افرازاً لظاهرتين سياسية وفكرية طبعتا القرن الرابع الهجري بطابعهما الخاص، وقد أشرنا فيما سبق إلى البعد السياسي الذي ساهم في تكوين هذه الجماعة، إلاّ أن تلك الفترة تتمتع بخصوصية عقلية وفكرية متميزة شكلت عاملاً مهماً في ظهور إخوان الصفا، من هنا فإن تحرير رؤية تحليلية للحياة الفكرية لتلك الفترة تشكل عاملاً مهماً في استكشاف المنظومة الفكرية والمعرفية لإخوان الصفا ونهضتهم الثقافية.

لقد بشرت النهضة الإسلامية بحياة عقلانية جديدة للمسلمين كانت لها تجلياتها ومعالمها تمثلت في الحضارة الإسلامية. كما استطاعت هذه النهضة أن تتسع جغرافياً وتبسط سيطرتها على اراضي وبلدان جديدة، وقد تزامن هذا التحول العقلاني الذي بشرت به النهضة الإسلامية مع الفتوحات الإسلامية للمناطق العامرة والحواضر البشرية. وذلك لأن المسلمين إنما بدأوا حركتهم باتجاه المناطق التي تخضع لسيطرة الفرس والروم بهدف العمل بواجبهم الديني والتبشير بالرسالة الإسلامية، واستطاعوا أن يفتحوا اراض شاسعة من بلاد الكفر، ودخل الكثير من أهالي تلك المناطق في الدين الإسلامي فيما رضي غيرهم بالعيش في ظل الحكم الإسلامي. وبذلك واجه المسلمون ثقافات متعددة لم يكن لهم سابق معرفة بها، ثقافات تختلف من جهات عديدة مع الثقافة العربية لمسلمي شبه الجزيرة، ونتج عن هذا الاختلاط بين الثقافات بالرغم من اوجه التعارض والتصادم الثقافية الموجودة أن تتبلور هناك محاولات للقضاء على أوجه الاختلاف والتضاد هذه أما من خلال التمازج الثقافي وايجاد نسق ثقافي متجانس أو من خلال الرضوخ للثقافة العربية والقبول بها. ويبدو أن المسلمين افادوا من اساليب شتى من أجل تحقيق هذا الهدف، وقد نجحوا في محاولاتهم هذه بعض الاحيان

فيما اخفقوا في احايين اخر.

ونتيجة لهذا الاختلاط والتمازج الثقافي بين المسلمين وسكان الاراضي المفتوحة، حدث هناك تثاقف وتعارف بين الطرفين أدّيا إلى تكريس المحبة والالفة بينهما.

في هذا الخصوص يكتب احد الباحثين فيقول:

فإلى جانب العلاقات السياسية الحالية، والتي أوجدها الدين الإسلامي وفتوحات المسلمين، فقد وُجدت بين هذه الأُمم روابط فكرية ونفسية أيضاً أصبحت ظاهرة، والتي كان لها شبه كبير بالذي حدث في فترة هجوم الإسكندر المقدوني على الشرق، وبسط نفوذ الرومان على العالم القديم.

فاللغة العربية أضحت اللغة الرسمية لهذه الشعوب، وراحت تترجم تلك العلاقات السياسية والفكرية والنفسية التي تربطهم. وكل واحد من هذه الشعوب راح يسعى جاهداً إلى أن يترك بصماته على هذه اللغة.

فالعرب سعوا من جانبهم إلى أن تكون لغتهم تحمل أحسن مظاهر حضارتهم، بدءاً من الأدب والفن، وحتى العلم والفلسفة.

من جانب آخر فإن العديد من الكتب من اللغات الفارسية، والهندية، والسريانية، واليونانية، قد تُرجمت إلى العربية، وتم تدارسها وشرحها وتفسيرها بشكل مستفيض.

كل هذا انعكست آثاره على الحياة العقلية للمسلمين، وظهرت واضحة في فلسفتهم، وأبحاثهم الكلامية، والعلمية، والأدبية.

إن أهم تحول ثقافي طرأ على المسلمين كان بعد فراغهم من عمليات الفتح الإسلامي وتوسيع رقعة بلاد الإسلام، حيث وفّر لهم هذا الفراغ فرصة أن يعيدوا النظر في اصولهم ومتبنياتهم العقيدية من زاوية فلسفية وعقلية. وذلك لأن الظروف الجديدة بعد الفتح كانت تملي عليهم نشاطات دعوية وتبليغية بهدف

التعريف باصول الدين الإسلامي ومرتكزاته انطلاقاً من دعوة القرآن للمسلمين بابلاغ الرسالة الإسلامية عن طريق[1] الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن:

﴿ادْعُ إلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2].

لقد فرضت مرحلة الاستقرار والتعايش السلمي التي أعقبت الفتوحات على المسلمين الدخول في عملية حوار وتعاطي في الأفكار والمعتقدات مع اتباع الاديان والمذاهب الأُخرى من قبيل النصارى واليهود والمجوس والدهريين والصابئة والبراهمة. وكانت النتيجة لهذا التعاطي والمثاقفة أن تأثر المسلمون بالعديد من المقولات الرائجة لدى هذه الديانات والمذاهب من قبيل الجبر والاختيار والتناسخ وغيرها. وهذا يعني أن المسلمين صاروا امام مسائل وتحديات فكرية جديدة يستدعي الوقوف بوجهها والاجابة عنها إلى التوافر على قابليات واستعدادات علمية وفكرية.

ومن الطبيعي أن تستدعي هذه الشبهات المسلمين أن يتعرفوا على الاديان الأُخرى ويلموا بما، فيها كما تحتم عليهم أن يرفدوا استدلالاتهم ويدعموها بادلة عقلية وفلسفية، ومن هنا كان لا بدّ عليهم من التسلح بالفلسفة والمنطق والبرهان ليتمكنوا من التغلب على خصومهم الفكريين.

وبذلك فسح المجال للبحوث الكلامية والعقلية من قبيل الجوهر والعرض أن تنفذ في الانساق الفكرية والعلمية للعالم الإسلامي، فظهرت هناك فرق كالمعتزلة ذات منحى عقلي صرف.

---

١ ـ يوحنا قمير، مصدر سابق، ص١٢.

٢ ـ سورة النحل ١٦/١٢٥.

ومما لا شك فيه أن الغرب بأفكاره كان المصدر الأول الذي صدرت عنه مثل هذه البحوث.

فكما أن الشرق كان مصدراً للحرير وغيره من الامتعة بالنسبة إلى الغرب، كانت الأفكار اليونانية تصدر إلى الشرق عن طريق الاسكندرية وانطاكية.

ونتيجة لهذا التعامل، انتشرت الأفكار العقلية الغربية في البلاد الإسلامية وتأسست العديد من المراكز العلمية والثقافية والمدارس الهامة في مناطق من قبيل: رُهى، نصيبين، حران، جندي سابور وغيرها، وكان من ابرز مهام هذه المراكز العلمية هو تعاطي الأفكار والتعمق في النصوص اليونانية لاستكشاف مداليلها(١).

ومع استمرار هذه النشاطات العلمية بدأ القيام بترجمة الكتب الفلسفية والمنطقية اليونانية ونقلها إلى الشرق، ومما لا ريب فيه أن هذه المراكز العلمية والثقافية كانت ومنذ ازمنة غابرة موطئ قدم للعديد من العلماء من سائر الديانات والمذاهب الذين تعرفوا على الفكر اليوناني وتأثروا به، وهذا ما يفسر لنا وجود بعض الأُصول الأخلاقية والإلهية لتلك الاديان وقد طبعت بطابع يوناني.

ومع التحاق هذه الاراضي بدار الإسلام كانت هناك أكثر من ضرورة ساهمت في تأسيس بوادر ما عرف بحركة الترجمة في العالم الإسلامي، فمن جهة وجود التراث اليوناني بمنظر ومسمع المسلمين يحتم ضرورة التعرف عليه واستطلاعه، ومن جهة أُخرى فإن ضرورة الاستجابة للتحديات الراهنة من خلال الاجابة عن الشبهات والتساؤلات الجديدة والتي تمت بصلة إلى مناخ ثقافي وفكري يغاير المناخ الفكري والثقافي الذي درج عليه المسلمون وترعرعوا فيه شكّل عاملاً استثنائياً ضاغطاً عزز أهمية وضرورة ترجمة هذا التراث.

وللمرة الأُولى قام عدد من الفلاسفة اليونان والذين كانوا يعيشون بمصر ويتقنون العربية بترجمة عدد من الكتب اليونانية المختصة بالطبيعيات والكيمياء

---

١ ـ يوحنا قمير، مصدر سابق، ص٣٢.

إلى العربية. وقد حدث ذلك على عهد خالد بن يزيد بن معاوية المعروف بأنه حكيم آل مروان.

أضف إلى ذلك هناك عدد من الكتب الفارسية والرومية أيضاً تم ترجمتها إلى العربية في العصر الأُموي. وفي العصر العباسي استمرت حركة الترجمة في البلاد الإسلامية خصوصاً في عصر المأمون حيث تم تأسيس مدارس ومراكز علمية تحت عنوان بيت الحكمة وراح العلماء والمترجمون والمؤلفون يشتغلون بالبحث والتأليف والترجمة في مجالات الحكمة والفلسفة اليونانية وغيرها. في تلك الفترة ترجمت مؤلفات كثيرة من قبيل كتاب الجمهور لأفلاطون، والسياسة والمنطق لأرسطو وكانت تشتمل على بحوث عديدة في مجالات القياس والجدل والشعر والكون والفساد والحيوان وغيرها. كما ترجمت كتب كثيرة في مجال الرياضيات والنجوم واصول الهندسة الاقليدية والموسيقى من اليونانية إلى العربية على يد علماء ومترجمين كبار من أمثال متي بن يونس وسنان بن ثابت بن قرة ويحيى بن عدي (١).

وعلى كل حال فقد اسهمت الفلسفة اليونانية بما تضمنت من آراء لأفلاطون وفيثاغورس والأفلاطونيين الجدد في بلورة رؤى جديدة في العالم الإسلامي في موضوعات من قبيل: الزهد، التصوف، الروح، وحدانية الله، القدم والحدوث، النفس، الأخلاق، إذن فالفلاسفة المسلمون افادوا من الفلسفة اليونانية لحل المشاكل الفكرية التي تواجههم، خصوصاً في المجال الديني حيث حدث هناك تمازج بين الفلسفة والدين وظهرت هناك عدة محاولات لتفسير الدين بالاعتماد على الفلسفة. وفي تلك الفترة ألّف الفارابي كتابه (الجمع بين رأي الحكيمين) والذي كان يهدف من ورائه إلى التوصل إلى وعي أفضل للفلسفة وتفسير الدين عن طريق الفلسفة. ويرى جماعة إخوان الصفا أن الشريعة مزجت بالجهل

---

١ ـ عمر الدسوقي، إخوان الصفا، ص٣٢.

والضلال فصارت مدعاة للانحراف، وعليه فإن الفلسفة هي الطريق لتطهير الشريعة من سفاسف الضلالة والجهل[(١)]، من هنا يأتي تأكيدهم واهتمامهم بالتراث الفلسفي اليوناني.

وأما اهتمامهم بمقولة العدد فهو ناشئ من تأثرهم بالأفكار الفيثاغورية.

وعلى كل حال واجهت الفلسفة اليونانية اقبالاً عاماً من لدن المسلمين واضحت محط انظار واهتمام فرق الشيعة وغيرها.

وبالرغم من التلهف والشوق العارم الذي ابداه العلماء المسلمون في تعلم النصوص اليونانية القديمة وفك رموزها، إلاّ أن هذا الشوق العارم لم يمنع من أن يكون تلقيهم للفلسفة تلقياً واعياً وبتعقل. بمعنى أن الفلاسفة المسلمين لم ينحوا منحى تقليدياً في تلقيهم للفلسفة اليونانية، بل استطاعوا أن يؤصلوا نظريات حديثة في هذا المضمار وابدعوا رؤى وأفكاراً تنسجم مع منطلقاتهم الدينية. ويعد العالم الكبير يعقوب بن اسحاق الكندي أول عالم مسلم ذا مسلك فلسفي اسلامي مستقل، كما يعد من أهم فلاسفة القرون الوسطى، ثم جاء من بعده الفارابي حيث اوجد نهضة علمية رائدة في العالم الإسلامي وذلك من خلال تصديه لشرح وتصحيح مؤلفات أرسطو. وهو على ما وصفه ابن خلكان أكبر فيلسوف اسلامي، فقد حاز في الفلسفة على درجة عظيمة لم ينلها غيره[(٢)]. ويعد كتاب (احصاء العلوم) من ابرز ابداعاته الفكرية وأهمها.

وفي هذا المجال تعد مجموعة رسائل إخوان الصفا نتاج الحياة العقلية للمجتمع الإسلامي إبّان القرن الرابع الهجري. كما تعد استجابة للزلزال الفكري والثقافي الذي ضرب البلاد الإسلامية وهي في نفس الوقت تعكس وجهات نظر مؤلفيها.

---

١ ـ أُنظر رسائل إخوان الصفا، الجزء الأول.

٢ ـ عمر الدسوقي، إخوان الصفا، ص٣٩

الباب الثاني

الأُسس الفكرية
للنظرية السياسية عند إخوان الصفا

الفصل الأول

نظرية المعرفة عند إخوان الصفا

أهمية نظرية المعرفة

لا شكّ أن الإلمام بالنظرية السياسية والاجتماعية لإخوان الصفا هي رهن بمعرفة وجهات نظر هذه الجماعة فيما يرتبط بمقولات الإنسان، والطبيعة، وما وراء الطبيعة، وطبيعة العلاقة القائمة بين هذه المقولات الثلاث، وذلك لأن بين الإنسان والطبيعة أو قل بين الإنسان وعالم الوجود بأجمعه هناك تجانس وترابط وعلاقة متبادلة.

بصورة عامة يمكن القول إن ثمة علاقات معقدة في حياة الإنسان تكون حاكمة بينه وبين بيئته الطبيعية ومن خلال التعرف على ماهية تلك العلاقات يضحى من الممكن التوافر على رؤية تحليلية تفسر لنا حقيقة الحياة التي يحياها الإنسان، وما هي الأهداف والمثل التي يتطلع إليها كما تعيننا في استكناه طبيعة الفعل السياسي والاجتماعي الذي يمارسه في حياته. ومن خلال التأمل في المسار الذي اختطته البشرية طيلة عمرها على ظهر هذا الكوكب ـ الأرض ـ يتبين أن الإنسان ومنذ القدم قد بذل جهوداً ضخمة في سبيل أن يكتشف حقيقة نفسه وحقيقة الوسط الذي يعيش فيه. كما أدرك هذا الإنسان مبكراً أهمية العلم والتعلم وان الجهل هو اسّ الأدواء والمصائب والمحن كافة، وان سبيل الخلاص إنما يكمن في العلم، من هنا كان الإنسان ولا زال يطلب العلم والمعرفة، بحيث عد طلب العلم من ابرز خصائصه الفطرية.

وإلى جانب شغف الإنسان بالعلم وتطلعه إلى المعرفة أدرك جيداً أن الفائدة

المتوخاة من العلم تتوقف على قيمة ذلك العلم ودرجة الاعتبار التي يتمتع بها، من هنا حفل تاريخ العلم بمحاولات عديدة راح الإنسان من خلالها يبحث عن مدى قيمة المعلومات التي يحتفظ بها الذهن. وما هي الأدوات والملاكات التي يمكن من خلالها التمييز بين العلم المعتبر والعلم الذي ليس له قيمة ولا اعتبار، ومن هنا يتبين مدى أهمية الحديث عن بحوث من قبيل: حقيقة المعرفة، نظرية المعرفة، أدوات المعرفة، اساليب تحصيل المعرفة، وذلك لمدخلية مثل هذه البحوث في حصول الإنسان على معطيات علمية ومعرفية معتبرة وذات قيمة.

من جانبهم فقد اهتم إخوان الصفا في رسائلهم ببحث موضوع المعرفة وادواتها ومصادرها وأقسامها. وسنتعرض في هذا الكتاب إلى تسليط الاضواء على الإدراكات الحسية وسائر الإدراكات الأُخرى، وعلاقة كل من هذه الإدراكات في استحصال المعرفة من وجهة نظر إخوان الصفا. والهدف من ذلك كله هو وعي الأُسس الفكرية والفلسفية للنظرية السياسية عند إخوان الصفا.

تبتني الرؤية التي يحررها إخوان الصفا عن الكون والإنسان والنظام السياسي والاجتماعي والظروف المحيطة على نظام فكري خاص، حيث ترى هذه الجماعة أن الإدراك على ثلاثة أقسام: الإدراك الحسي، والإدراك العقلي، والإدراك النفسي.

ويبدو أن هذا التقسيم الثلاثي للإدراك من قبل الإخوان وتناول كل قسم منها يدلل على أن هناك ثلاثة انماط من المعرفة يعني بها الإخوان وهي، المعرفة الموضوعية، المعرفية الإدراكية، المعرفة الاشراقية.

وعادة ما يتعرف الإنسان على البيئة التي يعيش فيها من خلال أدوات معرفية تتناسب مع موضوع المعرفة، ومن جهة أُخرى فإن الأُسس التي يرتكز عليها كل عالم أو فيلسوف سياسي في تأسيس نظريته المختارة في المعرفة تعد بنفسها الجذر التأسيسي الذي تبتني عليه أُصول ومبادئ الفكر السياسي لذلك العالم أو

الفيلسوف، إذ لا شكّ في أن المنطلقات السياسية والاجتماعية لأي من الفلاسفة السياسيين تبتني بالدرجة الأولى على النظرة التي يحملها عن عالم التكوين وعلى الأدوات والطرق التي يفيد منها في تحديد ذلك العالم. إذن، الإلمام بالنظرة التكوينية التي يفيد منها العالم أو الفيلسوف السياسي والتعرف على طبيعة ومكونات الوعي التي يختزلها ذلك العالم أو الفيلسوف في رؤيته لعالم الطبيعة، وعالم ما وراء الطبيعة، وللعلاقة القائمة بين الكائنات، وكذلك تحديد ماهية الترابط القائم بين عالم المادة وعالم المعنى من وجهة نظر المشار إليه. كل ذلك يعين الباحث والمحقق على الخروج بقراءة شاملة ومستوعبة للمنظومة الفكرية التي يتوافر عليها ذلك الفيلسوف. من هنا يحاول هذا الكتاب أن يقتفي اثر هذا المنحى بالقدر الممكن، فيبدأ بتناول أقسام المعرفة من وجهة نظر إخوان الصفا ومن ثم يشرع في تبيان معالم الرؤية التكوينية لديهم.

أقسام العلم من وجهة نظر إخوان الصفا

١ ـ المعرفة الحسية:

تعد الحواس إحدى الطرق التي تستطيع النفس من خلالها أن تحصل على بعض المعارف: وعادة ما يكون طريق الانفس الجزئية إلى العلم والمعرفة هو طريق الحواس.

وبصورة عامة فإن الحواس هي أدوات بإمكانها أن تكون سبباً في إدراك الإنسان لبعض الوان العلم والمعرفة، ويرى إخوان الصفا في العلم أنه من أهم العوامل التي تبعث على حياة النفس الإنسانية، فالعلم عندهم غداء للنفس وحياة لها كما أن الطعام غذاء للجسد وحياة له[١].

١ ـ الرسائل ج٣، ص١٨.

وهنا تجدر الإشارة إلى القول بأن العلم بالاشياء بعضه غريزي وطبيعي مثل ما يدرك بالحواس عن طريق الاعضاء الحسية. وبعضه الآخر تعليمي يكتسب، ولا شك أن العلم الطبيعي الغريزي دائماً ما يكون عرضة للتغيير والتبدل؛ وذلك لأن الإدراك الحسي هو إدراك بدوي لا يمكننا أن ندرك من خلاله سوى ظواهر الأُمور وظواهر الكون. وطبيعي أن الملازم لهذا اللون من الإدراك هو العلم والتعلم. فالرغبة بالتعلم خاصة عن طريق الحس هو من الأُمور التي جبلت عليها النفس الإنسانية. ولذا نجد الإنسان يستعين بحواسه لإدراك الكثير من قضايا العلم والمعرفة، وبإفادته من الحواس يكون قد خرج من ظلمات الجهل ليدخل في رحاب العلم. ويعبر إخوان الصفا عن هذا القسم من العلم بأنه (أوائل العلم).

إذن، هذه الرغبة للإفادة من (أوائل العلم)، هي في الواقع بداية ومقدمة للإفادة من العقل والفكر.

ومن بعد مرحلة الحس يدخل الإنسان مرحلة البرهان الهندسي والعقلي حيث يولي إخوان الصفا للعقل مكانة عليا ازاء باقي مصادر المعرفة الأُخرى.

إذن، البرهان الهندسي والعقلي يشكل مائزاً بين انماط المعرفة التي تلي المعرفة الحسية الابتدائية والتي عرفت بأنها (أوائل العلم)، ويولي الإخوان أهمية كبرى لهذه المعرفة ـ المعرفة العقلية ـ فهي تختص بأُناس يتمتعون بدرجة من القريحة العقلية ويهتمون بمقولة المعرفة في خارج إطار الحس والادوات الحسية. لذا نجد أن إخوان الصفا يشيرون إلى نوع من المعرفة يقنع أصحابها بثمة حديث شاعري أو رواية أو خبر أو جدل أو احتجاج أو تقليد.

ويرى إخوان الصفا أن أول ما خلق الله هو الإدراك، وان الإدراك الحسي يشكل المرتبة الادنى للإدراك، لكنه في نفس الوقت أمر لازم وضروري للوصول إلى البرهان الهندسي والعقلي[(١)]. والسبب في كون الفهم والإدراك الحسي ادنى مراتب

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٩.

الإدراك أنه علم اولي يتكون في مرحلة الحس، وهو لازم وضروري في المرحلة الاولى من مراحل التعلم واكتساب المعرفة، ولذا عبر عن هذا اللون من العلم بأنه (أوائل العقول)، ويشكل مقدمة للوصول إلى المراتب المتقدمة من العلم. إذن، فهو أمر لازم وضروري، ولا شكّ أن تمتع الإنسان بالإدراك الحسي يكشف عن مدى قابليته في السعي وراء استكناه حقائق الأُمور ومعرفتها، ومن هنا يتبين أن ملاك المعرفة هو العلم بحقائق الأُمور وأما الحقيقة فيه المرتبة العليا من المعرفة.

وقد انعكس اهتمام إخوان الصفا بالإدراك الحسي حتى في تصنيفهم للعلوم، فمثلاً تجدهم يقسمون الهندسة إلى عقلية وحسية، ومرادهم من الهندسة الحسية هو معرفة المقادير عن طريق الحس، سواء بواسطة الإدراك البصري أو باللمس. وكما أشرنا مسبقاً فإن المعرفة الحسية لا يمكن الفصل بينها وبين الإدراك الحسي؛ وذلك لأن التصورات الذهنية هي في الواقع تجليات للاعيان الخارجية.

وفي الرسالة الرابعة عشرة والتي استقلت بالبحث عن (الانولوطيقا الثانية)، بعد التسليم بأن جميع الحيوانات تتمتع بالحواس تمت الإشارة إلى أن البعض من هذه الحيوانات تتمتع بحاسة واحدة وبعض منها بحاستين وهناك من الحيوانات ما تمتلك ثلاث حواس أو أربع أو خمس. من هنا فإن الحيوان الذي يتمتع بأكثر عدد من الحواس ستكون لديه أكبر عدد من المحسوسات وبالتالي فإنه سيتمتع بمعلومات أولية أكثر من غيره، وهذا سيؤدي إلى أن تكون معلوماته البرهانية في داخل نفسه أكثر.

فإذا اقترنت معلوماته هذه بالحقيقة سيكون أكثر شبهاً بالملائكة وأقرب إلى ربه؛ فذلك لأن كثرة المعلومات البرهانية تمنح ذلك الحيوان قدرة أكبر على تصور الأمور الروحانية[١].

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٤١٠ و٤١١.

إذن، المعلومات البرهانية هذه ستضحى مصدراً لتصوراته الروحانية.

وفي حديثهم عن المعرفة الحسية، أشار الإخوان في رسائلهم إلى نسبية هذه المعرفة، وان كونها نسبية تدلل على محدودية وقصور الإدراك والمعرفة الإنسانية ونسبيتهما. وفي معرض حديثهم عن هذه الخصوصية أكد الإخوان على هذه النقطة وهي أن الإنسان كائن ليس مفرطاً في كبره ولا في صغره، بل هو كائن متوسط بين الصِغَر والكبر[1]. وكونه متأخر في الرتبة والشرف تجاه بعض الموجودات ومتقدم فيها ازاء موجودات أُخرى إنما ينشأ من هذه الخصوصية ـ بالذات ـ أي التوسطية بين الصغر والكبر.

فالإنسان من وجهة نظر إخوان الصفا متوسط بالنسبة لسائر الموجودات ولنفس خصوصيته هذه تجد أن معلوماته الحسية أيضاً نسبية ومتوسطة.

فهو ليس جاهلاً مطلقاً ولا عالماً مطلقاً: لا راسخاً في العلم كالملائكة ولا جاهلاً مهمَلاً كالبهائم[2].

بناءً على ما تقدم، فإن المعلومات الحسية وكذا القدرات الحسية لدى الإنسان متوسطة ونسبية، وإدراكه للمحسوسات ليس مطلقاً ولا تاماً، والسبب في قصور الإدراك الحسي ومحدوديته إنما يعود إلى محدودية إدراك هذه الاداة المعرفية.

فالقوة الباصرة في إدراكها محددة بوجود الضوء اللازم لحصول الإدراك، ولذا فهي ـ الباصرة ـ عاجزة عن رؤية الأشياء في الظلمة المفرطة. كما أنها عاجزة عن الابصار في النور المفرط. وكذا قوة السمع تجدها غير قادرة على سماع كل الاصوات، بل تدرك الاصوات الملائمة التي تتناسب مع إمكانياتها فمثلاً هي لا تتحمل سماع صوت الصاعقة. وكذا الحال بالنسبة للقوة الذائقة والشامّة

---

١ ـ المصدر السابق، ج٢، ص٢٠.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

واللامسة. والسبب في هذه المحدودية يعود إلى اعتدال مزاج الإنسان والذي يؤثر في الإدراك الحسي ويجعله معتدلاً أيضاً.

ومن خلال التأمل في الأمثلة التي يسوقها إخوان الصفا ـ خصوصاً مع الأخذ بنظر الاعتبار لغة الرمز التي يعتمدونها في بياناتهم ـ نجد انهم يؤكدون على محدودية وقصور المعرفة الحسية لدى الإنسان قياساً بسائر الموجودات الأُخرى، وان هذه المعرفة التي عبروا عنها في رسائلهم بأنها (أوائل العقول) هي أداة قاصرة.

ومن هذا المنطلق بالذات يرى إخوان الصفا أن معرفة الإنسان باحوال الأُمم والمجتمعات السالفة عن طريق سرد الأخبار والاحداث التي تناقلها الآباء والاجداد هي معرفة ناقصة لا يمكننا من خلالها التوصل إلى إدراك وتصور حقيقي.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن من المرتكزات المهمة في المنظومة الفكرية لإخوان الصفا، والتي يجب التوقف عندها هي أن دائرة الإفادة من المعرفة الحسية لا تتجاوز الأُمور الجسمانية بمعنى أن الثمرة العلمية لها منحصرة في الرغبات الدنيوية وفي نطاق الأكل والشرب. وعليه فإن مراوحة الإنسان في هذه الدائرة المعرفية تصيره في مرتبة الحيوان. إذ من الواضح أن الاكتفاء بالمعرفة الحسية هي ادنى مراتب الإنسانية، والتي تساوق الانشغال بالرغبات الجسدية والشهوات الحيوانية، إذن شأن الإنسان الصعود إلى مراتب أعلى في سلم المعرفة، فالمعرفة الحسية لا تشبع طموحاته وتطلعاته. من هنا يتضح أن على الإنسان التطلع إلى ثمة معرفة غائية هي أسمى من الحس والغرائز الحسية. وطبيعي أن هذه المعرفة السامية التي تشكل الغاية، لها ادواتها التي تختلف عن الأدوات الحسية وحتى المعرفة الحسية هي مقدمة للوصول إليها. هذه المعرفة الغائية ما هي إلاّ المعرفة العقلية.

إن الحواس الخمس تعد أدوات حسية للإنسان تعينه على تحصيل المعرفة الحسية، وقد تنبه الإخوان إلى هذه النقطة واشاروا إليها وللتوضيح أكثر نقول: إن

اكتساب المعرفة عن طريق الحواس الخمس يشكل طريقاً عاماً يشترك فيه جميع الناس، فحتى الحيوانات تكتسب معرفتها ببعض الأُمور عن هذا الطريق:

((إعلم أن علم الإنسان بالمعلومات يكون من ثلاثة طرق: أحدها: طريق الحواس الذي هو أول الطريق ويكون جمهور علم الإنسان، ويكون معرفته بها من أول الصبى ويشترك الناس كلهم فيها وتشاركهم الحيوانات))[(١)] .

وبصورة عامة في المعرفة الحسية والتي هي حصيلة الحواس يكتسب الإنسان معرفة جزئية وطارئة، هذه المعرفة غير قادرة على إراءة تفسير لكل الوقائع الكونية، وأما المعرفة المثلى فهي الأُخرى تحتاج إلى مراحل وادواة معرفية أُخرى، فالدخول إلى مرحلة المعرفة العقلية والحاجة إلى هذا اللون من المعرفة إنما هو بسبب قصور المعرفة الحسية فمثل هذه المعرفة ليس بإمكانها أن ترضي روح الإنسان المتوثبة إلى نيل الكمال، وعليه فهي تتجه إلى أدوات ومصادر أُخرى للمعرفة.

٢ ـ المعرفة العقلية:

في الحديث عن المعرفة العقلية وهي معرفة اسمى وأعلى رتبة من المعرفة الاولى لا بدّ من التذكير باهمية ومكانة هذه المعرفة في تحصيل العلم، إذ من الواضح أن تحصيل العلم هو احد المتغيرات المهمة التي تحققها المعرفة العقلية.

إن مقام العقل في المنظومة الفكرية لإخوان الصفا مقام الرئاسة والريادة، فملاك الفضيلة هو العقل وملاك الرذيلة هو الجهل، وعموماً يرى إخوان الصفا أن ملاك العمل هو رئاسة العقل حيث يمثل العقل المرجعية الاولى في كافة الأُمور، وذلك لأن مكانة العقل بالنسبة إلى سائر الموجودات تماثل نسبة المرآة إلى الناظر الذي ينظر إليها، فكما أن الإنسان يطلع على احواله الظاهرية من خلال النظر في

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٢٠٤.

المرآة، كذلك معرفة النفس الإنسانية بحقائق الموجودات إنما تتم عن طريق النظر بالعقل والتنور بنور العقل. من هنا كان لزاماً علينا أن نستبين صفات العقل وخصائصه:

أ ـ تعريف العقل:

استخدم إخوان الصفا العقل بمعنيين الأول: بالمعنى المتعارف لدى الفلاسفة، والثاني: بمعنى أوسع من المعنى الفلسفي. بالمعنى الأول فإن العقل عبارة عن أول عنصر خلق الله تعالى، جوهر بسيط وروحاني يحيط بكل الأشياء والموجودات إحاطة روحانية. وأما العقل بمفهومه الثاني فهو قوة نفسانية تقوم بجملة أُمور من قبيل التفكير، النطق، والصنائع هذا المعنى للعقل هو المعنى العام الذي عادة ما ينسبق إلى اذهان عامة الناس عند تصورهم لمعنى العقل. كما أن هذا المعنى هو المعنى المنظور في مباحث المعرفة. وفي رسالة العقل والمعقول(١) تمت الإشارة إلى هذين المعنيين للعقل.

وبصورة عامة فإن العقل هو إحدى قوى النفس الكلية والنفس الكلية بدورها هي فيض من الفيوضات الإلهية. العقل الكلي هو أول ما افاضه الباري تعالى(٢)، وفي ضوء هذا المعنى للعقل يضحى أداة لكسب المعلومات.

ب ـ علاقة العقل بالنفس:

إن الإنسان كائن مركب من النفس والجسم. والتركيب الجسماني للإنسان هو عبارة عن الهيئة الظاهرية للإنسان والتي تتألف من اللحم والعظام والاعصاب والطبائع الاربع والحواس الخمس إلى جانب ذلك فإن الإنسان يتمتع بعدة قوى نفسانية. وبالإضافة إلى كل هذه الخصائص هناك خصوصية ممتازة يتوافر عليها

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص١٩١.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٩٢.

هذا الكائن وهو العقل، هذا العقل له مقام الرئاسة وعليه فهو أشرف أعضاء مملكة النفس، وقد افاض إخوان الصفا في وصف الهيئة المادية والمعنوية للنفس وطبائع النفس المختلفة ثم انهم عدّوا العقل الرئيس الواحد لهذا التركيب ضمن كيان الإنسان.

وصف الرئيس الواحد هو في الحقيقة يرمز إلى موقع العقل بالنسبة إلى القوى الحسية والنفسية وهو موقع السيادة. وذلك لأن هذه القوى هي قوى تركيبية كل واحدة منها مكملة لسائر القوى الأُخرى ومرتبطة بها. إذن العقل يؤلف بين هذه القوى ويوحدها ويترأسها، وفي الرسالة الثالثة عشرة في البحث عن تركيب الجسد، يتضمن البحث الإشارة إلى خصوصية كون الإنسان مركباً من نفس وجسد، واعتبر العقل هو الموجود الوحيد الذي له مقام الرئاسة على سائر الاجزاء الأُخرى، وقد عبر عنه إخوان الصفا بالحرف الواحد: ((والرئيس الواحد هو العقل))[1].

تجدر الإشارة إلى أن وصف الرئيس الواحد الذي اضيف للعقل له إشارة إلى ارتباط العقل بالعقل الكلي الذي هو أول مخلوق لله تعالى وهو شعاع من وجود الخالق ويتمتع بجميع خصوصيات الخالق.

في البحث عن خصوصية العقل الكلي من وجهة نظر إخوان الصفا لا بدّ أولاً من الوقوف عند تعريفهم للعقل الكلي وهو كونه أول موجود خلق الله. والدور الأساس الذي يقوم به العقل هو منح النفس المعرفة، فالنفس من خلال العقل يكون بإمكانها أن تدرك حقائق الأشياء[2].

لا شكّ أن لازم التعرف على الوحي وعلى الرسالة وما يترتب عليهما من

---

١ ـ المصدر السابق، ج١، ص٢٩٥.

٢ ـ المصدر السابق، ص٣١٧.

أُمور، وجود أداة يمكن بواسطتها معرفة جوهر الوحي وحقيقة الرسالة، من هنا نجد أن الشارع أول ما جعل العقل، بمعنى أنه جعل أداة للتعرف على الرسالة وهي قوة مدركة في الإنسان تدعى العقل، ومن جهة أُخرى فإن العقل بدوره قاصر عن إدراك جميع مديات المعرفة؛ وذلك لأن إمكانياته محدودة. وعليه، يدخل الوحي كعامل يقوي مدركات العقل ويفتح له آفاقاً جديدة ويعينه في إدراكها.

وبصورة عامة فإن إخوان الصفا يرون في العقل وجه امتياز وافضلية الإنسان على سائر الموجودات، ولكن ليس بمعزل عن الوحي، فالعقل نور من النور الأول كما أن صدور الوحي أيضاً هو من النور الأول. وعليه، فإن التأكيد على الجانب العقلاني لدى إخوان الصفا في معالجة الأُمور لا يعني ابداً عدم حاجتهم إلى الرسالة، فمثل هذا التلقي ـ عدم الحاجة إلى الوحي ـ برأيهم ناشئ من وساوس النفس واوهامها، ولذلك فهم يرفضون فكرة الاستغناء عن الوحي بشدة. إذن حقيقة الموقف في تقديم العقل على الوحي إنما هو من أجل التوصل إلى معرفة أكمل وأفضل للرسالة وليس المقصود من ذلك الغاء الرسالة أو الشطب عليها[١].

فمن الواضح أن العقل لوحده ليس بوسعه أن يلم بحقيقة البعث والقيامة وما وراء الطبيعة. وفي رد الإخوان على الرأي القائل بأن الاستدلالات العقلية قد توهم بالاستغناء عن الأنبياء، يؤكد الإخوان على النقطة التي أشرنا إليها توّاً وهي عجز العقل عن إدراك حقيقة البعث والقيامة وما وراء الطبيعة، وبذلك فهم ينفون الحجية المطلقة للإدراك العقلي، ويؤكدون على أن الإدراك الكامل لا يتأتى إلاّ عندما يكون العقل ملتزماً بركاب الوحي والرسالة؛ وذلك لأن دائرة إدراك العقل بالنسبة إلى بعض الأُمور من قبيل الحكمة من البعث والقيامة محدودة، والعقل لوحده يقصر على إدراك كلية مثل هذه الأُمور، ولذا جاء في رسائل إخوان الصفا:

---

١ ـ للتوضيح أكثر راجع: الرسائل ج٤، ص٨٨ ـ ٨٩.

((فلو انهم علموا بأن الله ـ عزّ وجلّ ـ جعل العقل مقدمة امام الرسالة والوحي و... اتُرى بأيّ عقل كان يمكن أن يعلم بأن الإنسان يُبَعث بعد الموت، ويلقى ربه فيحاسبه))[١].

هذه العبارة تتضمن إشارة لطيفة إلى أنه لجعل الأُمور بحسب مراتبها لا بدّ من مناط محدد، هذا المناط ما هو إلاّ تقدم العقل على الرسالة والرسالة على البعث والقيامة. هذا البيان فيه إشارة إلى وجود ثمة نظام على نحو التسلسل الرتبي في جعل الأُمور من قبل الله تعالى، والمهم في هذا البين ينبغي أن لا نتصور أن هذا الترتب بين الأُمور يدلّ على تفوق بعضها على البعض الآخر، كما قد يتوهم البعض من أن تقدم العقل على الوحي هو بمعنى تقدم العقل وأفضليته على الوحي.

أما النقطة الهامة في هذا المجال هي أن الإنسان بسبب تمتعه بالعقل له افضلية على الحيوانات، وهذه الحيوانات مسخرة من قبله. وحتى إن جعل الخلافة للإنسان إنما هو بسبب امتلاكه للعقل، فامتياز الإنسان عن سائر الموجودات وسر كماله وتألقه يعود إلى العقل، فالعقل هو الملاك والأساس الذي يصدر عنه الإنسان في عمله وفي وعيه في الدنيا، كما أن الحد الفاصل بين الحسن والقبيح وبين الأُمور التي ينبغي فعلها والأُمور التي لا ينبغي فعلها اوجده الله تعالى بحكمته وتدبيره في ذات الإنسان بواسطة العقل. من وجهة نظر إخوان الصفا فإن العقل والوحي يشكلان عاملين أساسيين لايصال الإنسان إلى كماله المطلوب وذلك من خلال ما يقومان به من دور في تحديد الأُمور التي يليق بالإنسان القيام بها، والأُمور التي لا يليق ولا ينبغي له أن يفعلها.

إذن، العقل من عوامل ومصادر افضلية الإنسان على سائر الموجودات، كما

---

١ ـ المصدر السابق، ص٨٩.

أن قوام وجود الإنسان بالعقل. والسبب في أهمية العقل يكمن في قدرته على الإدراك والتعقل، وطبيعي أن العقل في إدراكه اوسع دائرة من الحواس. على أن الإدراك الكامل لا يتأتى عن طريق العقل أيضاً، بل لا بدّ من مصادر أُخرى للمعرفة أكبر طاقة من العقل، للتوصل إلى إدراك كامل، من هنا يؤكد إخوان الصفا على الوحي والرسالة كمصدرين للمعرفة اوسع بكثير من العقل ودائرة إدراكاته.

محصل القول هو أن الحواس والعقل عاملان يسهمان معاً في انتاج المعرفة وهما متلازمان أي أنه يلزم من كل واحد منهما وجود الآخر، وذلك باعتبار أن العقل لا يتمكن من الوصول إلى إدراك اكمل وافضل من دون اجتياز مرحلة الإدراكات الأولية التي تنتجها الحواس الخمس وتكون مقدمة للوصول إلى إدراك أكمل وأفضل.

ج ـ أهمية العقل من وجهة نظر إخوان الصفا:

كما أن العقل هو الملاك في امتياز الإنسان على سائر الحيوانات وأفضليته عليها، فإن ملاك التفاضل بين الناس هو العقل أيضاً.

حيث يرى إخوان الصفا أن العقل هو أداة لتنظيم أفعال وحركات الإنسان ووسيلة لهدايته وارشاده. وبصورة عامة فإن العقل هو الملاك والمعيار في انتساب عمل الإنسان إلى الصحة أو الخطأ.

وهذا يعود إلى أن افضلية الإنسان على سائر الكائنات إنما هو بالعقل. من هنا وبلغة رمزية يشبّه إخوان الصفا حاجة الإنسان إلى العقل ومدى أهمية العقل بالنسبة إلى الإنسان بالرئيس الذي يقوم بدور التنظيم وتعزيز الانسجام في المجتمعات الإنسانية. فإذا اريد للعقل أن يرقى إلى مكانته الحقيقية ويلتزم الجميع بالعمل بمؤدى العقل واوامره، عند ذلك سيضحى العقل هو الحاكم وهو الفيصل في الأُمور.

ومن أهم النقاط التي يجب مراعاتها والالتفات إليها عند تحكيم العقل وإرادة العمل بمقتضى أحكامه، هي بقاء العقل ظاهراً نقياً من الرذائل النفسية التي من شأنها أن تؤثر على إدراكات العقل، ومن هنا يؤكد إخوان الصفا أن العقل لا يضحى رئيساً وقائداً إلاّ إذا استوفى جميع الشروط والمواصفات العقلية اللازمة.

ولا شك أن العقل بضميمة التجارب وعلم الرياضيات بإمكانه أن يتوصل إلى الفضائل، فيضحى كل ما يحكم به العقل فضيلة. وحتى الأُمور السياسية الناشئة عن العقل وتدبيره تضحى هي الأُخرى من الفضائل شريطة أن تستوفي المواصفات اللازمة. ومن المعلوم أن مقدمة الوصول إلى أي من الفضائل العقلية هو الإفادة من العلوم والمدركات الحسية، ومرحلة المعقولات هي مرحلة متقدمة يتم فيها تطوير وتكميل المدركات عن طريق العقل. ومثال الفضائل العقلية هو تدبير السياسات لإصلاح أمر المعاش والتمهيد ليوم المعاد على حد تعبير إخوان الصفا.

يتضح مما سبق مدى أهمية ومكانة العقل في تدبير أُمور الحياة وسياساتها والتي ترتبط بامر المعاش والمعاد على حد سواء، فهناك ارتباط وثيق بين السياسات وبين العقلانية.

ويمكن التمثيل لما يقصد من السياسات والتدبير العقلي بسيرورة الأُمور بنظام خاص وقوانين خاصة تحت إرادة وهداية الباري عز وجل. ولا ريب أن استمرارية السياسات فيما يرتبط بامر المعاش والدنيا من خلال الأنبياء وحركتهم يكشف عن وجود ثمة ترابط بين أُمور هذا العالم وتلك السياسات والتدبيرات العامة الموضوعة للعالم كله.

د ـ أنواع العقل :

في الحديث عن أقسام العقل لا بدّ من الإشارة إلى العقل الغريزي والعقل الفعّال:

العقل الغريزي: هو ذلك العقل المودع في طبع كل الناس ولا يكون بحاجة إلى

أي لون من التعليم والتعلم، فهو في الواقع يمكن أن نعده نوعاً من العلم الغريزي الذي هو مبدأ العلوم وسبب للتعليم، وبعبارة أُخرى فإن العقل الغريزي هو قوة مودعة في النفس سابقة على جميع العلوم. وأما العقل الاكتسابي فهو مفهوم يقابل العقل الغريزي[١].

وكلا هذين العقلين هما من تقسيمات العقل الأول والعقل الأول هو أول موجود ابدعه الله تعالى[٢].

إن تقسيم العقل الأول إلى غريزي واكتسابي يدل على وجود ثمة ترتب في العقل. وهنا تجدر الإشارة إلى أن فكرة الترتب، والتي تعد من المرتكزات الأساسية في فكر إخوان الصفا، موجودة حتى في تنظيراتهم فيما يرتبط بقضية خلق العقل، بمعنى أن العقل الغريزي مترتب على العقل الأول الذي هو أول ما خلق الله تعالى، وتأتي من بعد ذلك مراتب سائر الموجودات في الخلق والابداع ومن ثم تصل النبوة إلى مراتب خلق النفس وباقي الأُمور في عالم الوجود من بعد خلق العقل.

العقل الفعّال: وهو أول مرتبة من مراتب الوجود بعد الباري تعالى، حيث يعد فيض من الفيوضات الإلهية والروحانية، المحضة، وسائر الموجودات إنما تستمد وجودها من هذا الفيض. إن العقل الفعّال أعلى رتبة من النفس الكلية والهيولى، كما أنه مصدر جميع الأُمور الروحانية، إلى جانب ذلك فإن جميع التأثيرات الطارئة على العالم الطبيعي مصدرها العقل الفعّال بما فيها التأثيرات الواردة على الإدراك والمعرفة؛ وذلك لأن المعرفة الحاصلة عن طريق العقل إنما هي بتأثير العقل الفعّال وبفيض منه. وفي الحقيقة أن سائر الموجودات تتأثر به وتنفعل بإزائه.

---

١ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة، ص١٨٩.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المعرفة النفسية:

يرى إخوان الصفا أن ملكوت السماء هي الموطن والموقع اللائق والاصيل للإنسان، وأما عالم الطبيعة فما هو إلاّ سجن له وعليه أن يتخلص منه بما يبذله من جهود.

فالتخلص من هذا السجن يتصدر قائمة اولويات المشاريع العلمية والعملية للإنسان. وبصورة عامة فإن احد طرق معرفة الإنسان بعالم الطبيعة وما يكتنفه من رموز واسرار يكون من خلال معرفة حقيقة النفس وماهيتها، ولعل من ابزر المسائل التي حظيت بأهمية خاصة لدى إخوان الصفا هي مسألة النفس الإنسانية، ولعل هذا الاهتمام الخاص بمسألة النفس هو الذي حمل بعض الباحثين على القول بأن جماعة إخوان الصفا هي جماعة صوفية ذات نزعة عرفانية واخلاقية، وبالتالي فهي بمنأى عن الميدان السياسي والاجتماعي ولا دخل لها بمثل هذا الميدان. من هنا يتحتم علينا تسليط الاضواء على مبحث النفس باعتباره احد أهم المناهج المعرفية لدى إخوان الصفا، والتأكيد على القلب وصفاء الباطن كأداة لهذا المنهج.

يقسم إخوان الصفا النفس إلى نفس كلية ونفس جزئية، النفس الكلية هي عبارة عن الصورة الروحانية المفاضة من قبل العقل الكلي بعنوان كونه أول ما خلق الباري، وأما النفس الجزئية فسيرورتها التكاملية تكون من خلال التشبه بالنفس الكلية.

والطريق إلى نسبة الجزء بالكل إنما هو من خلال اهتمام النفس الجزئية بامر التعليم والتعلم والسياسة وتهذيب النفس وتلقي العلوم والمعارف الحقيقية[(١)] . إذن النفس الجزئية تستمد الفيض من النفس الكلية بالتدريج. النفس الكلية

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٣٦.

بدورها فيضها متواصل وبشكل دائمي، إلاّ أن النفس الجزئية لا تستفيد من هذا الفيض إلاّ بقدر ما لديها من قابلية على الجذب[١]. مثال ذلك مثال المتعلم الذي يكتسب من العلوم التي يلقيها استاذه بمقدار استعداده وإمكانياته هو، وإذا أراد المعلم بدافع حرصه أن يلقي عليه العلوم كلها دفعة واحدة فإن هذا المتعلم سوف يكون عاجزاً عن التعلم.

من هنا نقول: إن المانع من التلقي للفيوض دفعة واحدة هو كون النفس غارقة في ظلمات الهيولى وغلبة ظلمات الجسد على النفس، كما أن الركون إلى شهوات الجسد هو من ضمن الموانع هذه.

وشرافة النفس الجزئية وفضيلتها هي بقدر ما تملكه من قدرة على تقبل جميع الصور الممكنة التي تعرض على النفس الكلية وتقبلها ـ أي النفس الكلية ـ أو بعض تلك الصور من قبيل: العلوم والمعارف الدينية، والأخلاق والخصال الحميدة، والملاك في أشرفية هذه النفس يكمن في مقدار تقبلها للخصال الحميدة للنفس الكلية[٢].

وأما تقسيم النفس إلى كلٍّ من الناطقة العاقلة، والغضبية، والشهوية، فهو يخضع في الأساس إلى ميزان استجابة النفس وميولها إلى أي من اللذات المعنوية الجسدية، ففي النفس الناطقة العاقلة الميول تكون نحو الفكر والعقلانية، وطبعاً فإن العقل الكلي يكون له نحو من التأثير والتسديد في هذا الاتجاه، وفي النفس الشهوية تكون ميول النفس نحو اللذات الجسدية. وبإمكان النفس أن ترقى إلى أعلى مراتب الروحانية، وتصل إلى درجة الملائكة، وتضحى ملكاً فعلاً إذا ما صادفت تأييداً وتسديداً من جهة العقل، وفي المقابل إذا اطبقت الشهوات الحسية،

---

١ ـ المصدر السابق ج٢، ص١٩.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

على النفس وتغلبت عليها تسقط لتكون بدرجة الشيطان.

ففي الصورة الأُولى أي عندما تكون النفس روحانية تضحى جديرة بأن يطلق عليها عنوان الإنسانية، وفي الصورة الثانية تضحى النفس من النفوس الناقصة وتستحق أن توصف بأنها شيطان بالفعل[١].

وبموازاة القوى الجسمانية الخمس، تتمتع النفس بخمس قوى روحانية[٢] مهمتها إدراك المعلومات الروحانية. هذه القوى الخمس هي عبارة عن: المتخيلة، المفكرة، الحافظة، الصانعة، الناطقة. وعلاقة القوى الجسمانية الخمس بالقوى الروحانية الخمس تماثل علاقة الوزير بالملك، فكما أن مهمة الوزير تدبير أُمور البلاد ومؤازرة السلطان كذلك القوى الجسمانية تقوم بمعاضدة القوى الروحانية في إدراك المعلومات[٣]. وبصورة عامة فإن اعضاء الجسم هي بمثابة الأدوات والمعدات الجاهزة لدى النفس[٤]، وكل قوة من القوى الروحانية ترتبط بقوة من القوى الجسمانية التي تتناسب معها.

فكما أن العقل يقوم بدور الاشراف وله مقام الرئاسة على النفس وتخضع القوى الجسمانية لارادته، كذلك القوى الروحانية والنفسانية هي الأُخرى خاضعة لإرادة العقل وتقع تحت سيطرته[٥]. ولا ريب أن تكامل النفس ونورانيتها إنما يتحقق من خلال تحصيل المعرفة والتعبد في الأُمور الشريفة والسير في مسالك الرياضة والتهذيب. كما أن الإفادة من الحكمة السقراطية هو أيضاً من الطرق المؤدية إلى تقوية النفس ورقيها.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه؛ الرسالة الجامعة ج٥، ص٨٥.

٢ ـ الرسائل ج٢، ص٢١٥.

٣ ـ الرسالة الجامعة ج٥، ص١٥٢.

٤ ـ الرسائل ج٢، ص٢١٢.

٥ ـ المصدر السابق، ص٢٩٥.

وكثيراً ما يؤكد إخوان الصفا على ضرورة السعي في تحصيل العلوم الرياضية كطريق للارتقاء بالنفس واتصالها بمعين المعرفة[(١)]. وفي ظل المعرفة التي تحصل للنفس عن هذا الطريق يتسنى لها الاطلاع على الاسرار وخفايا الأُمور. وهذا يعني أنه يمكن من خلال الاشراق وصفاء القلب أن تتوصل النفس إلى عوالم متعددة من المعرفة.

فإذا كانت النفس هذه قد توافرت على الحكمة، خصوصاً الحكمة الإلهية، كان باستطاعتها أن ترقى إلى أعلى درجات العلم والمعرفة[(٢)].

ولا شك اننا فيما يرتبط بمقولة النفس وأقسامها، وكيفية حصول المعرفة ومدى صدقيتها واعتبارها، بحاجة إلى دراسة مستقلة وبحث آخر. لكن ما نريد أن نشير إليه هنا هو أن المعرفة المتحصلة عن طريق النفس لدى إخوان الصفا هي معرفة لها اعتبارها واهميتها، وأهمية هذه المعرفة إنما تعود بالدرجة الأساس إلى ارتباطها بالحكمة وبالعقل الكلي. وبما أن المعرفة الصادرة عن العقل تتسم بالاهمية فكذلك هي المعرفة الصادرة عن النفس لازمة وضرورية؛ وذلك لأن النفس تتبع العقل فإذا امتزجت النفس بالحكمة انفتحت على الإنسان منافذ الوعي والبصيرة فيما يرتبط بحقيقة الإنسان والكون ومفهوم القرب. وبعبارة أُخرى نقول، أن العقل أهم مصادر المعرفة وأما المعرفة الصادرة عن النفس فهي بسبب ارتباطها بالعقل وتبعيتها له ـ هذه التبعية الناشئة من اشرفية وافضلية العقل ـ هي معرفة أُخرى تفتح على الإنسان منافذ العلم والبصيرة، وبذا تتبلور لديه رؤية عن الكون والوجود.

٤ ـ المعرفة العلمية:

من أهم المباحث التي تعنى بها المنظومة الفكرية لإخوان الصفا هو مبحث

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٣٨.

٢ ـ المصدر السابق، ص٩ ـ ١٠.

العلوم ومكانتها. فمن الواضح أن العقل هو المائز الذي يتميز به الإنسان عن سائر الموجودات وإلى جانب العقل فإن القدرة على التعليم واكتساب العلم هي الأُخرى من ابرز الخصوصيات الإنسانية، فكما أن شرافة الإنسان بالنسبة إلى سائر الموجودات هو بالتعقل، كذلك امتيازه على سائر إخوانه من بني البشر هو بمقدار علمه ووفرة معلوماته.

ومما يمتاز به إخوان الصفا هو شدة اهتمامهم بالتعليم، والتعلم وحرصهم على عقد الندوات الثقافية لاتباعهم من أجل التعريف بشتى صنوف العلم.

وإلى جانب ذلك نلاحظ أن رسائل إخوان الصفا تُعنى بشكل خاص بالبحث عن مختلف العلوم وأقسامها ونظراً للاهمية القصوى التي يتمتع بها مبحث العلم وتقسيمات العلوم في إطار مباحث نظرية المعرفة من جهة، والعلاقة الوثيقة بين هذا البحث وقضية العقل والتعقل من جهة أُخرى، وكذلك للوقوف على مدى التأثير الذي يتركه العلم على طبيعة رؤية الإنسان إلى عالم الوجود، نجد من المناسب أن نستجلي ما هو دور ومكانة العلوم في المنظومة الفكرية لإخوان الصفا.

من الملاحظ أن ابرز خصوصية تطالعنا بها رسائل إخوان الصفا هو ما تتمتع به من ترتيب منطقي في تناول موضوعات البحوث، وبالرغم من التكرار والاعادة في تناول الموضوعات إلى جانب الايجاز الشديد، إلاّ أن هناك ثمة نظام ونسق جيد يحكم الموضوعات والبحوث المطروحة، وطبيعي أن يترتب على مثل هذا النظام استنتاجات ونظريات علمية.

ويعتمد النظام المنطقي الموجود في الرسائل تقسيماً واضحاً للعلوم، كما يحرص على بيان الغرض الذي يطمح إليه كل علم من العلوم، وقد قيل في تعريف العلم:

((إن العلم هو عبارة عن مجموعة معلومات خاصة بمجال من المجالات عادة ما تكون في البداية سطحية وناقصة لكنها بمرور الزمن تفرز جملة من الأحكام

الصحيحة والخاطئة وبذلك يتكون لدينا العلم))[(١)].

وعادة ما يفيد الإنسان من حواسه في استكشاف البيئة التي يعيش فيها ومن خلال ما يحصل عليه من مدركات عن الواقع الذي يحيط به، تتبلور لديه ثمة معرفة اولية عن الكون والوجود. هذه المعرفة هي معرفة بسيطة وجزئية، إلاّ أنه وبمرور الزمن تتولد هناك إدراكات جديدة يحصل عليها الإنسان بواسطة عقله الجزئي ويسعى في توظيف مجموعة هذه المعلومات والمدركات في سبيل تطوير الواقع المعيشي الذي يحياه.

ولا ريب أن المعرفة الأولية التي يكتسبها الإنسان هي وليدة التجارب التي خاضها الإنسان على مسرح الحياة. وبدروها فإن هذه التجارب الناشئة من الواقع المعاش تمنح الإنسان رؤية علمية. إلاّ أن الإنسان ومن أجل إدراك الحقائق بحاجة إلى كم أكبر من العلوم تتجاوز المعطيات العلمية والعملية للتجارب التي يخوضها، من هنا فإن طلاب العلم ورواده يسعون إلى اكتشاف حقائق الأُمور، وطبيعي أن الكشف عن الحقيقة إنما يتأتى من خلال العلم، وواضح أن ثمة ترابط وانسجام وتنسيق بين العلم من جهة وبين العقل ومعطياته من جهة أُخرى، فالرؤية (المعرفة) العلمية هي أمر ملازم للعقل.

أقسام العلوم

لا ريب أن البحث عن كيفية تصنيف العلوم وتقسيمها، ووجهات النظر الموجودة في هذا المجال يساهم في استكشاف المنطلقات والأُسس الفكرية التي يعتمدها العلماء والمفكرون، من جانبهم يولي إخوان الصفا في رسائلهم أهمية قصوى لمسألة تصنيف العلوم. وتنشأ أهمية البحث عن العلوم وتقسيماتها من الدور

---

١ ـ رضا داوري، فلسفة چيست (ما هي الفلسفة)، ص٩.

الأساس الذي تقوم به الإدراكات العلمية والعلوم بصورة عامة في استكشاف وبلورة المعرفة الإنسانية، فمن المعلوم أنه عادة ما تقسم الصناعات البشرية إلى قسمين صناعة علمية وصناعة عملية. والعلم إنما يحصل من خلال التعليم والتعلم[(١)] . فالنفس الإنسانية لها قابلية أن تكون عالمة، فهي عالمة بالقوة ومن ثم وبعد أن تحصل على التعليم اللازم تضحى عالمة فعلاً، والمقصود من كون النفس عالمة بالفعل هو بمعنى ارتسام صورة المعلوم لدى النفس، وطبيعي أن هذا الارتسام لصورة المعلوم لم يكن يحدث لدى النفس قبل التعليم.

ولا شك أن ما يتمتع به الإنسان من صناعات وعلوم يدلل على أفضلية الإنسان على سائر الحيوانات والموجودات الأُخرى. والعلم هو إحدى صناعات الإنسان، حيث يكشف عن ابرز وجوه التمايز بينه وبين سائر الموجودات.

ويقسم إخوان الصفا العلوم إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: العلوم الفلسفية الحقيقية أو علوم الفلسفة.

ثانياً: العلوم الرياضية.

ثالثاً: العلوم الشرعية الوضعية.

كما يقسم الإخوان العلوم الفلسفية بدورها إلى أربعة أقسام:

١ ـ الرياضيات، ٢ ـ المنطقيات، ٣ ـ الطبيعيات، ٤ ـ الالهيات[(٢)] .

أولاً: الفلسفة عند إخوان الصفا:

يرى البعض أن الفلسفة هي بمعنى الاستدلال والقياس ليس أكثر، فيما يرى آخرون أنها عبارة عن منهج استدلالي ولذلك فهم ميزوا بين الحكمة والفلسفة.

وأما إخوان الصفا فلم يميزوا بين الفلسفة والحكمة، بل عدوهما شيئاً

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٥٦ و٢٥٩.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٠٧ ـ ١٠٨.

واحداً[١]. وقالوا في تعريفهم للحكمة: ((الحكمة هي التشبّه بالإله بحسب طاقة البشرية))[٢].

إذن، الحكمة هي عبارة عن منظومة معرفية هبطت على الإنسان من عالم الملكوت ولا يمكن وصفها بأنها فكر بشري صرف. ويترتب على التعريف الذي اثبتناه للفلسفة والحكمة مفهوم انتزاعي مفاده: إن الفلسفة تضم العلوم الحقيقية المتصلة بالفيض الإلهي، ومن هنا فإن الحكيم هو ذلك الإنسان الذي يتمتع بميزة علمية وإلهية، وتكون أعماله وآراؤه من سنخ أعمال وآراء الباري عزّ وجلّ.

إذن، غاية الفلسفة هي الكشف عن حقائق الموجودات وذلك من خلال الفيض الإلهي المودع في وجود الحكيم، على أن يكون قول وعمل الحكيم مطابقاً للعلم الفلسفي الذي اكتسبه ـ أي الحكيم ـ وبالتالي فهما صادران عن الحقيقة؛ وذلك لأن الفيلسوف إنما يتوصل إلى ذلك القول والعمل بواسطة العلم الفلسفي، وبناءً على هذا المفهوم الذي بيناه (وهو كشف الحقائق والعمل على أساسها)، عرف إخوان الصفا الفلسفة بالتعريف التالي:

((الفلسفة اولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم))[٣].

من هنا يتبين لنا أن الفلسفة من وجهة نظر إخوان الصفا تنقسم إلى قسمين: فلسفة علمية وفلسفة عملية[٤].

وبناءً على هذه الرؤية، يضحى الهدف من الفلسفة هو سلوك سبيل الفلاح

---

١ ـ المصدر السابق، ص٨١.

٢ ـ المصدر السابق ج٢، ص١٨ و٣٠٥.

٣ ـ المصدر السابق ج١، ص٨١.

٤ ـ المصدر السابق ج٥، ص٥٥.

والرقي إلى حيث مراتب الملائكة الالهيين؛ وذلك لأن حقيقة الإنسان تعود إلى أعلى مراتب الوجود وهو الباري تعالى.

كما أن غاية الفلسفة هو الكشف عن فضائل الإنسان والعمل على أساس تلك الفضائل، ومن هنا عدت الفلسفة أفضل العلوم واشرفها، حيث يتسع فيها المجال للعقل والوحي معاً، وطبيعي أن تمنح هذه الخصوصية ـ اتساع الفلسفة للعقل والوحي ـ الفلسفة نحواً من الشمولية والاستيعاب، وعلى هذا الأساس تنضوي جميع العلوم البشرية فضلاً عن الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات وسائر الفروع المتفرعة على تلك العلوم، تنضوي تحت عنوان الفلسفة ويكون لها جذور في الفلسفة، فكل واحد من تلك العلوم يرتبط بالفلسفة من خلال خصوصية معينة، وبعبارة أُخرى يمكن القول: إن الفلسفة هي خلاصة جميع العلوم البشرية، وعن طريقها يتم تلبية جميع الاحتياجات المادية والمعنوية للإنسان، وتحقق له إمكانية تهذيب النفس، إذ إن الحكمة من خلق الإنسان هو التكامل النفساني، والفلسفة بدورها تعين الإنسان على تحقيق هذا المطلب وإلى جانب تهذيب النفس، تزود الفلسفة الإنسان برؤية خاصة ووعي متميز في خصوص كل من الطبيعة والالهيات والشرعيات والسياسات.

إذن، الفلسفة هي أشرف العلوم وأفضل الصناعات البشرية وأما مرتبة الحكيم والفيلسوف فهي تلي مرتبة الأنبياء[(١)]، فالحكماء هم خلفاء الأنبياء. والفرق بين الحكيم والنبي إنما يكمن في أن النبي هو صاحب شريعة فهو لا ينسب العلم بالأحكام إلى نفسه، وهذا بخلاف الحكيم حيث ينسب ما بحوزته من علوم وأحكام ومعطيات فكرية إلى اجتهاده العلمي والفكري[(٢)].

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص٢٩٢.

٢ ـ المصدر السابق ج٤، ص٣٣٩.

وبالطبع فالحكيم أو الفيلسوف تجده دائماً لا يتوصل إلى حكم يخالف حكم الشريعة؛ وذلك لأن العقل الذي يقوم من خلاله بعملية الاستدلال والاجتهاد هو عقل مقتبس من العقل الفعّال والذي يمثل الفيض الإلهي، وبهذا التقرير يضحى كل من الدين والفلسفة أمراً واحداً لا انفكاك بينهما ((إعلم أن العلوم الحكمية والشريعة النبوية كلاهما أمران بيّنان))[(١)].

وهنا لا بدّ من التذكير بهذه النقطة وهي أن إخوان الصفا كانوا لا يجيزون لأنصارهم تعلم الفلسفة إلاّ بعد أن يصلوا إلى مرتبة عالية من مراتب تهذيب النفس، ويبلغوا على مدارج السمو الأخلاقي. ويعزون السبب في ذلك إلى ضرورة أن تتوافر النفس على القابليات اللازمة والاستيعاب العقلاني للدخول في المباحث الفلسفية.

وينسب إخوان الصفا التقسيم الثلاثي للعلوم إلى القدماء. وفي هذا التقسيم الكلي قاموا بتحديد الفروع والموضوعات العلمية المندرجة تحت كل واحد من العلوم. وفي هذا السياق قسموا الرياضيات إلى أربعة أقسام[(٢)] وهي:

أ ـ العدد. ب ـ الهندسة. ج ـ النجوم. د ـ الموسيقى.

١ ــ الرياضيات:

أ ـ العدد: تعنى معرفة (العدد) بأهمية قصوى لدى إخوان الصفا، حيث يعتقد هؤلاء أن معرفة العدد تساعد على تعلم الفلسفة[(٣)].

وحول السبب في تقديم بحث العدد على سائر مباحث العلوم يشير إخوان الصفا في الرسالة الأُولى إلى نقطتين:

---

١ ـ المصدر السابق ج٣، ص٢٦.

٢ ـ المصدر السابق ج١، ص١٠٧.

٣ ـ المصدر السابق، ص٨١.

الأُولى: إقتفاء أثر الحكماء الفيثاغوريين الذين أسسوا مدرستهم الفكرية على أساس العدد والاهتمام به.

الثانية: تقدّم علم العدد ومدخليته في تعليم الحكمة والفلسفة، حيث إن تعليم الفلسفة عن طريق الرياضيات والعدد أسهل وأيسر.

وخلاصة القول إنه يذهب الفيثاغوريون إلى أن الأُصول المتبعة في الرياضيات هي المبنى والمدار الذي ترتكز عليه أُصول الأشياء جميعها. فهم يعتقدون أنه من الممكن تعريف الكثير من الأشياء من خلال العدد، حيث يمكن بيان العلاقة بين شيئين مرتبطين أو بيان النظام والترتيب بين عدد من الموضوعات المنظمة على أساس النسبة العددية[(١)].

ويرى إخوان الصفا أن علم العدد هو أُسّ الحكمة، ومبدأ المعارف، والأكسير الأول والكيمياء الأكبر. وعليه فإن معرفة كلاً من الرياضيات والطبيعيات وما فوق الطبيعيات إنما تتم في ظل الإلمام بعلم العدد، إذ ((إن علم العدد هو جذر العلوم، وعنصر الحكمة، ومبدأ المعارف، واسطقس المعاني، والأكسير الأول، والكيمياء الأكبر))[(٢)].

إذن، علم العدد هو أُسّ المعرفة وجذرها الأول.

وفي ضوء الفكر الفيثاغوري فإن طبيعة الأشياء وتركيبتها تماثل طبيعة العدد. وبناءً على ذلك أمكن القول إن علم العدد هو العلم الأول الذي إذا تلقاه الفرد فإنه سيكون سبباً في تسهيل عملية التلقي لسائر العلوم. وعليه، فإن كل متعلم سيكون محتاجاً إلى تعلمه:

((فلذا صار مبدأ المعارف، واول العلوم وبه يسهل طريق التعلم على المتعلمين،

---

١ ـ فريدريك كابلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة سيد جلال الدين مجتبوي.

٢ ـ الرسالة الجامعة، ص٨.

ولذلك قال الحكماء الفيثاغوريون: إن صور الأشياء مطابقة لصور العدد، وإن الأشياء كلها تركبت بحسب طبيعة العدد))[١].

وعند المقارنة بين علم العدد بالنسبة إلى سائر العلوم، يتضح أن مقام هذا العلم يساوق مقام العقل بالنسبة إلى سائر الموجودات، وعليه، فإنه متقدم على سائر العلوم، كما أن العقل متقدم على سائر الأشياء، وأساساً ((وكما أن الأشياء موجودة في العقل بالقوة، كذلك سائر العلوم موجودة في علم العدد وصورته مطابقة لصورة الموجودات))[٢].

إذن، كل العلوم مردها إلى العدد كما أن كل الموجودات مردها إلى العقل، ومن الوجوه الأُخرى لتقدم علمه العدد على سائر العلوم هو أن علمه موجود في جميع النفوس على نحو القوة، ويكون فعلياً من خلال التأمل في القوى الفكرية للإنسان[٣]. وبعبارة أُخرى، علم العدد أشبه ما يكون بالعقل الأول المشتمل على جميع العلوم، كما أن جميع الموجودات العاقلة هي الأُخرى متفرعة عن العقل الأول، وهو ـ أي العقل الأول ـ محيط بالموجودات العاقلة[٤].

ويذهب إخوان الصفا في معتقدهم إلى أن النظام السائد في عالم الطبيعة يشاكل النظام الحاكم الموجود في عالم الأعداد، إذ إن علاقة الأشياء بعضها بالعبض الآخر تساوق وتماهي العلاقة المنتظمة بين الأعداد حيث هناك علاقة خاصة ونظام خاص، فالعلاقة الخاصة بين الأعداد، هي بنفسها تحكم الموجودات كلها حتى إن عدد الاقمار والأفلاك والعلاقة التي تنتظم من خلالها هذه الظواهر

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٢.

٢ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة، ص١٤.

٣ ـ الرسائل ج٤، ص٢٢٧.

٤ ـ المصدر السابق نفسه.

هي من سنخ العلاقة العددية والنسب الموجودة فيما بينها. (راجع الرسالة السادسة في النسبة العددية حيث تم التعرض فيها لبيان نوع العلاقة والنسبة بين الأعداد).

إذن، جميع الموجودات تصدر من مبدأ واحد كما أن الأعداد بدورها هي أيضاً تصدر عن الواحد وتنشأ عنه.

ب ـ **الهندسة:** الفرع الثاني من فروع الرياضيات هو الهندسة. والمبدأ في علم الهندسة هو النقطة، وأما موضوع الهندسة فهو معرفة مقاد وأبعاد الأنواع وخواصها[(١)]. والملاحظ في هذا التعريف للهندسة ولموضوعها أنه أخذ فيه الجانب الكمي، لعلم الرياضيات، إلاّ أنه هناك جانب آخر أعمق وأوسع من الجانب الكمي وهو البعد العقلي للهندسة والذي يكمن في المعرفة غير الحسية للطول والعرض والعمق. هذا اللون من المعرفة إنما تتأتى من خلال المعرفة العقلية بموضوع الهندسة.

بناءً على ذلك، يمكن القول إن الهندسة لها معرفة مادية وأُخرى معنوية تتحصل عن طريق الفكر واستخدام العقل، من هنا بالذات يقسم إخوان الصفا الهندسة إلى قسمين: هندسة عقلية وهندسة حسية[(٢)]. الهندسة الحسية هي عبارة عن معرفة المقادير. وطبيعي أن أدوات هذه الهندسة هي أدوات حسية، من قبيل: النظر عن طريق العين، والإدراك باللمس. وأما الهندسة العقلية فمصادرها وأدواتها تكون غير حسية. الهندسة العقلية هي عبارة عن معرفة وتحديد المعنى والمفهوم والنسب، فمثلاً إذا كان هناك جسم كبير الحجم فإن مفهوم الكبير هو معنى يفهمه العقل. إذن، الهندسة العقلية ترتبط باستكشاف المعنى وتحديد

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص١٠٧.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٠٨.

المفهوم وتتحصل من خلال الاستعانة بالعقل وادواته.

وتكمن أهمية الحديث عن الهندسة العقلية في دور الرياضيات ومدخليتها في فهم الأُمور، وتحديد مداليل القضايا بدقة، وكذلك تحديد النسب الموجودة بين الأشياء؛ وذلك لأن الرياضيات تعد أساس وجذر كل العلوم خصوصاً العلوم التي تتعلق بامر المعاش، من قبيل الحرف والصناعات والتجارة(١) . إذ يمكن من خلال الإفادة من العقل في مثل هذه العلوم استكشاف دقائق الأُمور وظرائفها.

ومما لا شك فيه أن علم الهندسة خصوصاً والرياضيات بشكل عام يتوافر على بعدين: بُعد كمي، وبُعد كيفي. وواضح أنه في الهندسة لا يجوز الاقتصار على البعد الكمي إذ إن الإلمام بالكيفيات أمر واجب وضروري. فمن المعلوم أن الهندسة الحسية مجالها محدود حيث يتناسب مع مستوى الاداء والمهارة الفنية، وكذلك درجة كفاءة الأدوات والآليات. وأما الهندسة العقلية فهي تتمتع بمجال واسع سعة العقل الذي من مهامه معرفة الآمال والتطلعات. إن نتاج الهندسة الحسية هو التصنيع والتقنية، في حين أن الهندسة العقلية تمنح رؤية عميقة وتأصيل نظري للكون والحياة. ويقرر إخوان الصفا ما يترتب على كل من هاتين الهندستين من نتاج وفوائد ببيان جميل يغني القارئ عن كل تفسير أو تأويل حاصله: إن الهندسة الحسية تكسب الإنسان خبرة ومهارة في مجال الصناعات المختلفة، وأما الهندسة العقلية فمن خلال النظر إليها والتأمل فيها يمكن للإنسان أن يعي كيف تؤثر الأفلاك وكذا الاصوات الموسيقية(٢) . الفائدة الأُولى ناظرة إلى النوع الأول من الهندسة والتي هي من سنخ الأُمور المادية والخارجية. وأما الفائدة الثانية فهي ترتبط بالهندسة من النوع الثاني حيث إن معرفتها والإلمام بها ترتبط بالعقل

١ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة، ص٥٩.

٢ ـ الرسائل ج١، ص١٣٣ ـ ١٣٤.

والعقلانية وواضح أن غاية العقلانية هي الفوز بالمعرفة الإلهية والتي تتحقق من خلال الهندسة العقلية وهي أشرف المعارف وأعلاها[(١)].

ج ـ **النجوم:** القسم الثالث من علوم الرياضيات هو ما يعرف بالنجوم، موضوع هذا العلم هو معرفة تركيب الأفلاك والبروج وعدد النجوم[(٢)]. والنقطة التي تجدر الإشارة إليها هنا هي: كما أن علم الهندسة يقسم إلى قسمين هندسة كمية وهندسة كيفية، النجوم أيضاً لا يقتصر فيها على دراسة الأفلاك أو عدد النجوم، أيضاً يشتمل على جانبين، جانب مادي مُوضوعي وجانب آخر يرتبط بالكيفية والاستخدام الكيفي.

ويتمتع بحث النجوم في فكر إخوان الصفا باهمية خاصة باعتباره يهدف إلى اكتشاف علاقة عالم الكائنات والنجوم بالقوانين الحاكمة عليه.

د ـ **الموسيقى:** تعد الموسيقى الفرع الرابع من فروع الرياضيات. وقد تم تخصيص الرسالة الخامسة من رسائل إخوان الصفا ببحث الموسيقى. ولعله يكفي في بيان أهمية الموسيقى وعلو مقامها أن نقول بأنها إحدى فروع علم الرياضيات. أما النظرة السائدة في وقتنا الحاضر والتي تساوي بين الملاهي والغناء من جهة وبين الموسيقى من جهة أُخرى، فهي نظرة سلبية تنأى بالموسيقى عن الإطار الأصلي للموسيقى وتخرجها عن وجهتها الصحيحة، والظاهر أن مثل هذه النظرة إلى الموسيقى كانت موجودة منذ أمد بعيد، ولذا نجد أن إخوان الصفا قد اشاروا إلى هذه النظرة السلبية في مستهل حديثهم عن الموسيقى ونبهوا إلى أن الهدف من رسالة الموسيقى، ليس تعليم الغناء والاهتمام باللهويات[(٣)].

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٠٧.

٣ ـ المصدر السابق، ص١٩٥.

إذن، للوقوف على حقيقة الموسيقى ومدى اهميتها لا بدّ أن نتحرى ما دونه إخوان الصفا في هذا المضمار. حيث يرى إخوان الصفا أن الموسيقى علم يهتم بمعرفة تركيبة الأشياء حيث يتوافر كل واحد منها على ذات وجوهر يختلف عن الذات والجوهر الذي يتمتع به الآخر، كما يهتم بمعرفة كيفية الأشياء ونسبها.

وكما أشرنا سابقاً في الحديث عن تقسيمات العلوم وتصانيفها، فإن إخوان الصفا يقسمون الصناعات إلى قسمين: صناعات علمية، وصناعات عملية وبدورها تنقسم الصناعات العلمية إلى صناعات علمية روحانية وصناعات علمية جسمانية. أما الصناعات العلمية الروحانية فتعنى بالبحوث المتعلقة بالعلوم، ولازم ذلك أن ماهية العلوم الصناعية هي ماهية روحانية، وأما الصناعات العلمية الجسمانية فتشتمل على بحوث متعلقة بالتصنيع، بمعنى أنها تبحث عن أنواع الصناعات والتي يعتبر فيها العمل اليدوي دخيلاً، وأن موضوعها هو تلك الأجسام الطبيعية، وحاصل منتوجاتها، الأشكال والسلع والأُمور الجسمانية[١].

أما الموسيقى فهي صناعة تمتاز عن غيرها من الصناعات؛ وذلك لأنها تشتمل على العنصر الجسماني كما تشمل على العنصر الروحاني أيضاً، فهي صناعة مركبة من الجسمانية والروحانية معاً[٢]. وعليه فإن منتجات هذه الصناعة ليست عبارة عن أشكال وأجناس جسمانية، بل عبارة عن جوهر روحاني يتجلى فيما تتركه الألحان والنغمات في نفوس المستمعين من تأثيرات روحانية. فمن الملاحظ أن الإفادة من هذه الصناعة تارة تبعث على السرور والفرح، وأُخرى توجب الحزن والغم، وثالثة تثير في النفوس الحماس والنشاط، ورابعة تثبت فيها الهدوء والسكون والطمأنينة.

---

١ ـ راجع المصدر السابق، مباحث الموسيقى.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

أضف إلى ذلك، فإن هذه الصناعة كما يفاد منها في دور العبادة، كذلك يفاد منها في ميدان الحرب وفي البيوت وفي السوق، هذه الآثار المتنافرة والحالات المتغايرة التي توجدها الموسيقى في النفوس إنما هي بسبب ما يتوافر عليه هذا العلم من خصوصية تركيبية بين الجانبين الروحاني والجسماني، وطبيعي أن مثل هذه الخصوصية تتسبب في ايجاد نوعين من الآثار أحدهما روحاني والآخر جسماني[(١)].

إن الماهية التركيبية للموسيقى التي تهفوا إليها النفوس سواءً منها الفاضلة أو الشريرة، هي السبب وراء استخدام الموسيقى، كما أنها السبب فيما تتركه الموسيقى من تأثيرات على بني البشر وعلى الحيوانات أياً كانت المقاصد ممدوحة كانت أو مذمومة. أما اقتصار الإفادة من الموسيقى على تحصيل اللذة المادية فذلك مغاير لأساس الموسيقى؛ وذلك لأن الموسيقى تضرب بجذورها في الحكمة.

فالحكماء هم الذين ابدعوا الموسيقى وراحوا يعلمونها الناس. وعليه فظهور الموسيقى إنما تم على أيديهم[(٢)]. من هنا أمكن القول إن الموسيقى هي علم له علاقة بالنواميس الإلهية وبناموس الطبيعة. وواضح أن ممارسة النبي داود ﷺ للموسيقى مبني على وعيه لحكمة الموسيقى، فهو على علم بناموس الطبيعة كما أن

---

١ ـ لبيان التأثيرات المتعددة والتي تتركها الموسيقى، نقل إخوان الصفا هذه الحكاية وهي: في مجلس يضم عدداً من الاشراف، راح احد الاشخاص يعزف أنواع الموسيقى، التي بعثت في الحاضرين الضحك والسرور تارة، والبكاء والحزن والنحيب وتصدّع القلوب تارة أُخرى.
هذه القصة نقلها الشهرزوري في (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) أنها وقعت مع الفارابي.
من هنا، يتضح أن نقل هذه القصة من جانب إخوان الصفا، وفي حال مطابقتها لما نُقل عن الفارابي، يدل على أن الإخوان كانوا معاصرين للفارابي، بل وعلى معرفة واتصال به
راجع: الرسائل ج١، ص١٩٦.

٢ ـ الرسائل ج١، ص١٩٥.

اللحن الذي كان يعزف عليه ﷺ مشوب بالحكمة، وبذلك تضحى الموسيقى في حقيقتها لحن الطبيعة ونظام الكائنات والذي يتجلى في حركة الأفلاك والنجوم.

وبدورهم قام الحكماء ببلورة علم الموسيقى وتنظيم ألحانها من خلال ما توافروا عليه من علم بالنواميس واوضاعها والسنن الحاكمة عليها إلى جانب افادتهم مما لديهم من معرفة بأحكام النجوم والهيئة وحركة الأفلاك ومعرفتهم بالترابط القائم بين الأفلاك فراحوا يؤسسون للموسيقى ينسجون في ذلك على منوال ألحان الطبيعة ونغمات الخلقة وبتعبير إخوان الصفا استعملوا الموسيقى ((استعمالاً مطابقاً لسنن الناموس)).

وفي ضوء ما ذكرناه من خلفيات واسس، تبدو الموسيقى عبارة عن صناعة تستخدم لاغراض وأعمال مختلفة، فمن المقاصد الممدوحة التي تكرس الموسيقى لاجلها هي استخدامها من أجل خضوع النفس وخشوع القلب، وهذا الاستخدام يتواءم مع النواميس والسنن الحاكمة عليها.

والنقطة التي لا بدّ من التأكيد عليها هنا هي أنه لما كان باستطاعة الحكماء أن يحددوا موارد النحس والسعادة في العالم من خلال النجوم وأحكامها وما لهذه الأحكام من تأثير على العوالم الطبيعية، لذا ومن أجل دفع الشرور العارضة من قبل العالم العلوي على العالم السفلي تراهم يفيدون من سنن النواميس الإلهية، فالصلاة والصوم والدعاء والخضوع والخشوع كلها طرق واساليب للوقاية من الشرور، فمثلاً احد الألحان الموسيقية ويدعى (المُحزِن)[١] يرقق القلوب ويبكي السامعين وبالتالي يبعث على الندامة والتوبة من الذنوب ويطهر الضمائر، وهناك لحن آخر يدعى (المشجع)[٢] يفاد منه في الحروب لاجل تهييج النفوس وتشجيعها.

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٩٧.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

وفي المستشفيات عادة ما يستعمل لحن خاص يساهم في تقليل آلام المرضى، وهكذا في المصائب ومراسيم العزاء هناك ألحان خاصة تناسب المقام ويطّرد الأمر حتى بالنسبة لذوي الأعمال الشاقة، حيث تجد كلاً من الحمالين والبنائين والملاحين والفرسان يستعملون ألحاناً تتناسب مع طبيعة الأعمال التي يقومون بها.

وقد تستعمل هذه الصناعة للحيوانات أيضاً مثل ما يستعمله الجمالون من الحداء في الاسفار لتنشط الجمال في السير ويخفف عليها ثقل الأحمال، كما يستعملها رعاة الغنم والبقر والخيول عند ورودها الماء وترغيباً لها في الشرب وعند حلب البانها لتدر. إذن، محصل القول إن للألحان والنغمات تأثيرات في النفوس.

والمهم في مبحث الموسيقى هو الإلمام بحقيقة هذه الصناعة وما تتضمنه من أسرار ورموز هي السبب فيما تتركه الموسيق من تأثير، وقد استطاع الحكماء إدراك كنهها ومعرفة غاياتها ومراميها. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى هذه النقطة، وهي كيف استطاع الحكيم أن يفيد من الهندسة العقلية في فهم كيف تؤثر الاصوات الموسيقية في نفوس المستعمين؟

يرى إخوان الصفا أن فيثاغورس هو أول من استخرج أُصول الموسيقى(١). ثم من بعده نيقوماخوس وبطليموس واقليدس، فهؤلاء الحكماء خصوصاً فيثاغورس هم أول من اكتشف الألحان والنغمات في حركة الأفلاك والنجوم. ويرى هؤلاء أن سبب اهتمام الحكماء بامر الموسيقى يعود إلى تطلع النفس إلى اكتشاف وتحديد موقعها ومكانتها في العالم الروحاني والرغبة في الخروج من عالم الكون والفساد والتحرر من سجن الطبيعة والموسيقى بما تشتمل عليه من ألحان ونغمات بإمكانها أن تساعد النفس في وصولها إلى هذا الهدف. من هنا دأب الحكماء الالهيون عند استعمالهم للموسيقى على الإفادة من أشعار خاصة من شأنها أن ترقق القلوب

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص٢١٢.

وتنبه النفوس من موارد الغفلة(١).

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى هذه النقطة، وهي بناءً على المنطلقات التي يعتمدها إخوان الصفا في منظومتهم الفكرية بإمكاننا أن نبلور مفهوماً عاماً للموسيقى كأن نقول: ((الموسيقى هي عبارة عن كل لحن يبث في النفس الشوق والحنين إلى عالم الارواح)). وعليه فإن لحن القرآن مثلاً هو موسيقى يبعث في نفوس المسلمين الشوق ويوجد فيها الحماس الايماني. ولذا ترى مجاهدي الإسلام يدب فيهم الهياج والحماس وهم يتلون آيات القرآن الكريم في سوح الجهاد. وكذا الحال بالنسبة إلى الشعر والقصة وكل شيء من شأنه التأثير على الناس هو لحن من ألحان الموسيقى.

وبهذا البيان اتضح أن شرائع الأنبياء لا تخالف ولا ينبغي لها أن تخالف الموسيقى. وأما التحريم الوارد في بعض الشرائع للموسيقى فيعود السبب في ذلك إلى استعمال الموسيقى من قبل بعض الناس في مجال اللعب واللهو والشهوات الدنيوية وهي اغراض تتغاير مع الأهداف المنظورة للموسيقى والتي أقرها الحكماء وبالتالي فهي استعمالات تتنافى مع سنن الناموس(٢).

وفي الحديث عن أهمية تناول مسألة الموسيقى وضرورة اشباعها بالبحث من وجهة نظر إخوان الصفا لا بدّ من التذكير بنقطة هامة، وهي أن الموسيقى قد اخذت بنظر الاعتبار وصارت محلاً للاهتمام بما تتوافر عليه من خصائص من قبيل التركيب، والتوازن والتناسب، وذلك لأن كلاً من التركيب والتناسب وكذلك العلاقات الحاكمة على الموسيقى هي في الحقيقة ترمز إلى التركيبة الموجودة بين عالم الطبيعة أو العالم السفلي وبين العالم العلوي أو العالم فوق الأرضي، كما

---

١ ـ المصدر السابق، ص٢١٤.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

ترمز إلى العلاقات الحاكمة بين العالمين؛ فهذا العالم ما هو إلاّ رمز ومثال لذلك العالم، وحتى التناسق والتناسب الموجود بين اعضاء الإنسان والترابط الموجود بين الاعضاء يشابه ويماثل الأُسس التي تحكم الموسيقى والأجزاء والعناصر الدخيلة في تركيبها[١]. إلاّ أن الموسيقى تعمل على إبراز أحد أوجه المشابهة بصورة أكبر وهي مشابهة ألحان ونغمات الطبيعة مع ألحان ونغمات الأفلاك والكائنات العلوية، وهذه نقطة هامة لا بدّ من الالتفات إليها في دراسة رؤية الإخوان في مباحث من قبيل الموسيقى.

٢ ـ المنطقيات:

يعود تاريخ الإفادة من المنطق إلى ما قبل سقراط حيث كان المنطق متداولا بين فلاسفة اليونان.

من جهته تصدى سقراط لمحاولات الخداع والتضليل التي كان السوفسطائيين يمارسونها بحق الناس نتيجة المغالطات التي يرتكبونها، فكان يعترضهم في الطرقات والمعابر ويسدي إليهم النصائح والمواعظ. وبعد سقراط وصلت النوبة إلى أفلاطون وأرسطو. وقد توصل أرسطو إلى هذه النتيجة وهي أنه لا يمكن انقاذ الناس من شر المغالطين عن طريق النصيحة والموعظة فقط، ولذا صار بصدد تدوين قوانين تصون الناس من الوقوع في الخطأ ويأمنون بها شرّ المغالطين، فدون مجموعة أُصول وقوانين ضمن عدة أبواب أسماها (المنطق).

٣ ـ الطبيعيات:

تعدّ العلوم الطبيعية إحدى تقسيمات العلوم الفلسفية والتي تنقسم بحسب إخوان الصفا إلى سبعة أقسام[٢]:

---

١ ـ المصدر السابق، ص٢١٤.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢١٣.

أ ـ علم المبادئ الجسمانية: يعنى هذا العلم بدراسة كلاً من الهيولى، والصورة، والزمان، والمكان، والحركة. وبصورة عامة فإن الأجسام لها جوهر وهيولى واحد ولكنها تختلف فيما بينها في الصور وبسبب الاختلاف في الصور هذا، تضحى بعض الأجسام أشرف من غيرها، وبكلمة ادق نقول إن اشرفية بعض الأجسام تنشأ من كيفية تركب العناصر الأربعة ونسبة كل واحد منها، فكيفية التركيب ونسب العناصر هي من العوامل التي تساهم في اختلاف صور الأجسام، إذن شرافة بعض الأجسام إنما هي بسبب المادة التركيبية والنسب الموجودة فيها وليست ناشئة من الهيولى، فمثلاً الذهب والفضة والنحاس والحديد كلها مواد ذات ماهية واحدة وكلها أحجار معدنية، لكن لها صورة مختلفة. واشرفية بعضها بالنسبة للبعض الآخر إنما تنشأ من كيفية تركب كل واحد منها مع العناصر الأربعة، وكذلك نسبة التركيب، وكذا الحال بالنسبة للاختلاف الموجود بين الحيوانات والنباتات. وعليه اشرفية الحيوان بالنسبة إلى النبات إنما تنشأ من النسبة التركيبية للعناصر في كل واحد منها[(١)].

وبصورة عامة فإن افضلية الأجسام الجزئية ترتبط بقبولها أو رفضها للصورة الكلية للأجسام، بمعنى أن الأجسام الجزئية إذا خرجت من بساطتها وقبلت صورة كلية، يكون بإمكانها حينئذٍ أن ترقى إلى مستوى اشرفية وافضلية ذاك الشيء الكلي. النفوس هي الأُخرى تتمتع بجنس وجوهر واحد ولها صورة بسيطة، ولكن تحصيل المعرفة وكسب الأخلاق الفاضلة ستؤثر على الآراء والأعمال الصادرة من الإنسان وتجعلها مختلفة عما كانت عليه سابقاً، كما أن النفوس الجزئية هي الأُخرى بإمكانها أن تترقى على أمثالها بتلقيها للمعرفة فتضحى أفضل واشرف من سائر النفوس، وهذا ما نجده في نفوس الأنبياء، فإنه لما كانوا على استعداد أكثر لقبول الأخلاق الحسنة صاروا أفضل من سائر أبناء جنسهم.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

محصل القول إن الأجسام والنفوس متحدة في الهيولى ومختلفة في الصورة، وبالتالي فإن درجة الشرف والفضيلة في النفوس والأجسام تختلف باختلاف نسبة تركيب المواد مع العناصر الأصلية وكيفية تركيبها ونوعية التركيب كذلك. ولا ريب أن هذه الرؤية هي رؤية مبنائية، أي مبتنية على مبنىً مسبق مفروغ التسليم به عند أصحابه في خصوص وجود الاختلاف في عالم الكائنات والاختلاف في الأشياء والنفوس الجزئية.

ب ـ علم السماء والعالم: يُعنى هذا العلم بمعرفة الأفلاك والكواكب وكمية تركيب الأفلاك وعلة دوران الأفلاك وحركتها، وكذلك السبب في اختلاف سرعة الكواكب والأفلاك، وعلة سكون الأرض الواقعة في وسط الفلك إلى غير ذلك من القضايا المتعلقة في هذا المجال. ووجه امتياز هذا العلم عن علم النجوم هو أن علم النجوم يبحث في تأثير الكواكب في العالم السفلي ولا علاقة له بالكمية والكيفية والحركة وغير ذلك من الأُمور.

والمراد من السماء والسماوات في هذا العلم، هو الأفلاك. والأفلاك تسعة، سبعة من هذه الأفلاك التسعة هي كالآتي: فلك القمر، عطارد، الزهرة، المريخ، المشتري، زحل.

وعادة ما يعبر عن هذه الأفلاك بالسماء الأُولى، والثانية، وحتى السابعة. وأما الفلك أو السماء الثامنة فهو محيط بالأفلاك السبعة ويوصف بالكرسي المحيط بالسماء والأرض. والفلك التاسع فهو العرش النهائي الذي يحيط بالأفلاك الثمانية. وطريقة استقرار هذه الأفلاك بأن يشكل كل واحد من الأفلاك حالة سماوية للفلك الذي هو ادنى منه ومحيط به، وأما الأرض فهي كرة تضم إليها الجبال والمياه والصحاري.

ويعتقد إخوان الصفا أن الأرض تقع في مركز العالم وفي وسط الفضاء[1]،

---

١ ـ المصدر السابق ج٢، ص٣٤.

والجو المحيط بالأرض هو من قبيل بياض البيضة الذي يحيط بما في داخلها من محتويات. نعم هناك ثمة تسلسل وترتيب، ففلك القمر بمثابة الجدار الخارجي للبيضة يحيط بالأرض والجو، وكذا الحال بالنسبة إلى كل من الأفلاك، حيث توجد لكل فلك ثمة احاطة على الافلاك الأُخرى وفقاً لسلسلة المراتب المفترضة بين الأفلاك، ويُعنى علم السماء والعالم بمعرفة سلسلة المراتب هذه وكيفية الترابط الموجود بين هذه السلسلة، كما يبحث هذا العلم عن أهمية الدور الذي تقوم به الأجسام الفلكية في حفظ النظام واستدامته حتى يتحقق دوران الأفلاك، ومن ثم يتحقق نهاية دوران الأفلاك، ثم ينتهي نظام الطبيعة وتقع القيامة اثر انقطاع العلاقة والارتباط بين عالم الأفلاك مع النفس الكلية ويصل العالم إلى نهايته، وسيوافيك هذا البحث بالتفصيل في الحديث عن الرؤية الكونية بالتفصيل في الفصل التالي.

ج ـ **علم الكون والفساد**: إن الأجسام في عالم الطبيعة تقع على سبعة أنواع، ويعتقد إخوان الصفا أن أربعة أنواع منها هي من الأُمور الكلية ومن الامهات وهي عبارة عن النار والهواء والماء والأرض، وأما الأقسام الثلاثة الأُخرى فهي تعد من الجزئيات. هذه الجزئيات إنما تحصل من خلال تركيبها بالعناصر الكلية، والجزئيات المشار إليها هي من قبيل الحيوان والنبات والمعادن. هذه الأجسام الكلية مركبة من هيولى وصورة، والصوره بدورها تنقسم إلى مقدمة ومتممة، فكل صورة مقدمة تستلزم صورة متممة، وبوجود الصورة المتممة يصل الشيء إلى كماله، ومن جهة أُخرى فإن كلاً من العناصر الأربعة له صورة مقومة خاصة، كما أن هذه العناصر الأربعة تتركب بنسبة معينة وبتركيب خاص لينتج من تركيبها أجسام طبيعية.

ويبحث علم الكون والفساد في خصوص الأجسام الطبيعية، وعن كمية وكيفية النظام، واختلاف الطبائع، وكيفية تبديل بعض الأجسام إلى أجسام أُخرى أو

حدوث أشياء أُخرى[١]. في ضوء هذه النظرة، تبدو الأجسام دائماً في تغير وتبدل من صورة إلى أُخرى، وعلة هذا التغير والتبدل هو قابلية التبدل والتغيّر الموجودة لدى العناصر الأربعة من قبيل الماء، حيث يتبدل في بعض الاحيان فيصير هواءً، وتارة يتبدل إلى أرض وعنصر الهواء أيضاً قد يقبل صورة الماء ولربما اخذ هيئة النار، وفي خضم هذه التغيرات والتحولات تنشأ المعادن والنباتات والحيوان. بمعنى أن أياً من هذه إنما يتحقق نتيجة امتزاج العناصر الأربعة فيما بينها، ومن هنا امكن تصور سريان التغير والتبدل فيها[٢].

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن اياً من هذه الأجسام الثلاثة السالفة الذكر والتي حصلت بسبب طرو التغير والتبدل في العناصر الأصلية تتمتع بمرتبة من الشرف يفتقدها العنصر الآخر، بمعنى أن الحيوان المركب من العناصر الأربعة بنسبة معينة هو أفضل واشرف من المعادن والمعادن، بدورها أفضل من النبات بنسبة معينة.

النقطة الجديرة بالاهتمام في إطار هذا النسق الفكري هو أن هذه التحولات وتتابع الكون والفساد يرتبط بعالم الاجساد والأجسام، وبناءً على ذلك يعتقد إخوان الصفا أن جهنم هي من عالم الأجسام الطبيعية ما دون القمر، التي دائماً ما تكون عرضة للتغير والتبدل، وأما الجنة فهي تقع في عالم الارواح، وهي عالم حياة وخلود، وسرورها ولذتها سرمديان؛ وذلك لأنها ليست جسماً ولا يعرض عليها الفساد والتغير. ومن هنا كانت الجنة ذات درجة وشأن كبير، ولذا اعتبر الفلاسفة والحكماء أن السعادة هي في ذلك العالم[٣]، وأهله هم السعداء حقاً. بقي أن نشير

---

١ ـ المصدر السابق ج٢، ص٥٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

إلى أن عالم الارواح أمر ممكن تصوره بمعونة العقل كما يمكن مشاهدته بجوهر النفس.

د ـ علم حوادث الجو: يعنى هذا العلم ببحث كيفية حدوث التغيرات في الجو. والسبب في التغيرات الحادثة في الجو هو حركة النجوم وتأثر الجو بهذه الحركة. حيث تؤثر حركة النجوم في الأركان الأربعة فيتولد عن هذا التأثير تغيرات من قبيل تلوّن الجو والفضاء بألوان مختلفة، ظلمة الجو تارة وصحوه تارة أُخرى، هبوب الرياح، نزول الثلج، البرودة، الرعد والبرق، الصاعقة، وقوس قزح، هذه التغيرات كلها هي بسبب ما يحدث في العناصر الأربعة من انفعال وتأثر بالعوامل.

هـ ـ علم المعادن: يتناول هذا العلم بحث معرفة المعادن والعوامل المؤدية إلى تشكلها. تتشكل المعادن من الأبخرة الحارة المنصهرة الموجودة داخل الأرض والجبال والبحار، وتضم هذه المعادن املاح معدنية متعددة من قبيل الذهب والفضة والحديد.

كما يبحث هذا العلم خواص المواد المعدنية وفوائدها ومضارها.

و ـ علم النباتات: يهتم هذا العلم بدراسة النباتات التي تنبت على الأرض أو في أعالي الجبال أو في أعماق المياه، كما يهتم ببحث خواص النباتات وفوائدها ومضارها.

ز ـ علم الحيوان: يعنى هذا العلم بدراسة كل الأجسام التي تتغذى وتتمتع بحواس ولها ثمة حركة سواء على الأرض أو في الفضاء أو في التربة أو في داخل الأجسام الأُخرى وباطن الحيوانات والنباتات كالحشرات. كما يبحث هذا العلم في أنواع الحيوانات وجنسها وكيفية تكونها داخل الرحم والبيضة، وإلى جانب ذلك يبحث هذا العلم في أشكال وطباع واخلاق وسلوك الحيوانات، كما يدخل كلاً من الطب وتربية الحيوانات والمواشي والطيور (١) والزراعة والحصاد، وجميع الصناعات

١ ـ المصدر السابق ج١، ص٢٦٣.

العملية تدخل ضمن ما يسمى بالطبيعيات.

٤ ــ العلوم الإلهية:

تعد الالهيات إحدى فروع العلوم الفلسفية، وتنقسم بدورها إلى خمسة فروع:

أ ـ **علم معرفة الله تعالى:** ويبحث هذا العالم في صفات الله تعالى وعلّيته لسائر الموجودات، وخالقيته عزّ وجلّ، إلى غير ذلك من شؤون الباري تعالى.

ب ـ **علم الروحانيات:** تنقسم الموجودات إلى قسمين: مجردة، وغير مجردة. ويختص هذا العلم بمعرفة الموجودات المجردة التي تتمتع بجوهر بسيط عقلي. هذه الموجودات المجردة هي ملائكة الله، ومن جملة البحوث الأُخرى التي يتناولها هذا العلم الأفعال التي تقوم بها هذه الموجودات وكيفية ارتباطها بالعوالم الجسمانية وحقيقة هذا الارتباط.

ومن ضمن المباحث العامة التي تدخل ضمن هذا العلم، هو البحث في خصوص الأفلاك الروحانية المحيطة بالأفلاك الجسمانية.

ج ـ **علم النفسانيات:** من البحوث الهامة التي تندرج داخل هذا العلم يمكن الإشارة إلى ما يلي: معرفة النفوس، وأرواح الأجسام الفلكية والطبيعية، ومعرفة حقيقة العلاقة بين النفوس والأفلاك والكواكب، وحقيقة حلول النفس في الحيوانات، وكيفية انبعاث النفس الحيوانية بعد الموت. ومن الملاحظ أن نطاق هذا العلم أوسع من دائرة علم النفس الذي يعنى بدراسة سلوكيات الإنسان وخلجاته الروحية والنفسانية. إن المفهوم العام لعلم النفسانيات هو دراسة النفوس الذي هو أعم من النفوس الإنسانية والحيوانية.

د ـ **علم السياسة:** سنحاول البحث عن علم السياسة بالتفصيل في الحديث عن الدولة. ونكتفي هنا بذكر تقسيم عام لمباحث هذا العلم.

وقبل ذلك تجدر الإشارة إلى أن اندراج علم السياسة تحت مجموعة الفلسفة الحقيقية، واندراج الفلسفة تحت مجموعة الرياضيات والمنطق والطبيعيات، يكشف عن مدى ارتباط هذا العلم بمجموعة العلوم، كما يكشف عن تأثير جميع العلوم في

علم السياسة، وعدم استغناء هذا العلم عن سائر العلوم.

ويقسم إخوان الصفا علم السياسة إلى خمسة أقسام: السياسة النبوية، والسياسة الملوكية، والسياسة العامة، والسياسة الخاصة، والسياسة الذاتية. وسيأتي الحديث بالتفصيل عن خصائص كل واحدة من هذه السياسات ومدياتها، والأُسس الفكرية التي تعتمدها، وذلك عند الحديث عن تعريف السياسة وأنواعها.

هـ ـ علم المعاد: يتناول هذا العلم بالدرس والتحليل حقيقة عالم الآخرة وحشر الارواح في ذلك العالم، وكذلك مسألة مكافأة المحسنين ومعاقبة المسيئين، ولا شك أن الاعتقاد بحياة أُخرى سامية في عالم آخر أكمل وأرقى من هذا العالم من شأنه أن يصوغ أهداف الإنسان بالاتجاه المطلوب.

ما ذكرناه حتى الآن هي جملة من التقسيمات في مجال العلوم الفلسفية، وهناك قسمان آخران من العلوم يعدان من أقسام العلوم الفلسفية، هما: العلوم الشرعية الوضعية، والعلوم الرياضية. فالرياضيات هي فرع من العلوم الفلسفية مع أنها تعد علماً مستقلاً تشتمل على بحوث من قبيل: العدد، والهندسة، والنجوم وغيرها من البحوث، وهذان العلمان ليسا من العلوم الانتزاعية أو الذهنية، بل هما من العلوم التي ترتبط بواقع الإنسان واحتياجاته الجسمانية. فالإنسان بمقتضى حياته الاجتماعية توجد لديه احتياجات اجتماعية ملموسة وضاغطة، وهذه العلوم تتكفل بتأمين هذه الاحتياجات.

ثانياً ـ العلوم الرياضية:

وهي علوم وضعها الإنسان لتمرير أمور معاشه الدنيوية. ويقرر إخوان الصفا في تعريفهم لهذه العلوم ما يلي:

((فالرياضية هي علم الآداب التي وضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر حياة الدنيا))[(١)].

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٥٩.

ثم عد إخوان الصفا العلوم التي وضعت لخدمة الإنسان وتمشية أُمور معاشه وقسموها إلى تسعة أقسام:

١ ـ علم الكتابة والقراءة.

٢ ـ علم اللغة والنحو.

٣ ـ علم الحساب والمعاملات.

٤ ـ الشعر والعروض.

٥ ـ الفال والنبوءة.

٦ ـ السحر والكيميا والحيل.

٧ ـ العلوم المتعلقة بالحرف والصناعات.

٨ ـ العلم المرتبط بالبيع والشراء والتجارة.

٩ ـ علم السيَر والأخبار (التاريخ).

وكما أشرنا فإن هذه العلوم جاءت كافراز طبيعي للحياة الاجتماعية للإنسان، وبهدف حل المشكلات الاجتماعية التي يواجهها.

ثالثاً ـ العلوم الشرعية الوضعية:

الهدف الأساس من هذه العلوم هو معالجة النفس من أجل إصلاحها وتهذيبها وطبيعي أن وعي الآخرة والإلمام بها هي من الأهداف الإنسانية لهذا العلم، وعادة ما تقسم العلوم الشرعية إلى ستة أقسام، وهي: علم التنـزيل، التأويل، الروايات والأخبار، الفقه، السنن الشرعية والأحكام، علم الإرشاد والموعظة والتصوف والزهد، علم تأويل الرؤيا.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن علماء علم التنـزيل هم القرّاء والحفاظ، وعلماء علم التأويل هم الأئمة وخلفاء الأنبياء، وأصحاب الحديث هم علماء الأخبار والرواية، وأما علماء الأحكام والسنن فهم الفقهاء، وأهل الموعظة والإرشاد هم الزهاد والعبّاد، وأما مفسرو الأحلام فهم علماء علم تأويل الرؤى والمنامات.

قيمة العلوم والمعارف

يعتقد إخوان الصفا أن الهدف الأساس الذي يجب السعي إليه، هو الفوز بالنجاة. وعليه، فإن ما يبذلونه من جهد وما يتطلعون إليه من وراء طلبهم للعلم والمعرفة هو الوصول إلى هذا الهدف المهم.

وأما العلم المادي الذي يعنى بالبعد الجسماني للإنسان، فلا يوصل الإنسان إلى سعادته، ولا يحقق له فوزاً حسب معتقد إخوان الصفا، بل عدّوه الحجاب الأكبر، من هنا فهم في وصاياهم لأتباعهم يؤكدون على ضرورة الابتعاد عن الغفلة والجهالة، وهم بذلك بصدد بيان عالم أكبر من هذه الدنيا ألا وهو عالم الآخرة.

فالعلوم من وجهة نظر إخوان الصفا إنما تكتسب قيمتها إذا ما كانت تصب في صالح هداية الإنسان إلى ذلك العالم الروحاني، ولا شك أن السبيل إلى نيل السعادة هو توافر العلوم على قيم اخلاقية، وإلاّ ستكون العلوم بنفسها عقبة كبيرة تعترض طريق تكامل الإنسان.

وواضح أن العلم والحكمة لا يشكلان ضرورة قصوى بالنسبة إلى الإنسان إلاّ إذا قصد بهما تطوير النفس الإنسانية وتكاملها، والسبيل للوصول إلى التكامل المنشود للنفس هي العلوم الإلهية لا غير. كما أن افضلية الإنسان بالنسبة إلى سائر الكائنات يكمن في قابلية الإنسان على التعلم والتربية. وأما الجهل والأخلاق المنحطة والامراض الروحية والجسدية، فهي تشكل موانع وعقبات في طريق تكامل النفس الإنسانية.

ما يهدف إليه إخوان الصفا من وراء اهتمامهم الجاد بالعلوم العقلية والشرعية، هو اكتشاف حقائق الأشياء، ولا ريب أن الحكمة هي السبيل للتوصل إلى تلك الحقائق. إلاّ أنه ثمة وساوس تنبعث من النفوس الشريرة تواجه الإنسان في مسيرته نحو اكتشاف الحقائق، وفي المقابل فإن اكتساب العلوم الحقيقية بما فيها الفلسفة تُرشِّد النفس الإنسانية وتتسبب في رقيها. وعليه، يتحتم على كل إنسان أن يتطلع إلى الإلمام بحقائق المحسوسات، والتخلق بالأخلاق، وتحصيل القوة للعمل بأحكام العلوم ومقتضياتها كأهداف أساسية في حياته التي يحياها.

التجارب

من ضمن الأُمور الهامة التي اهتم بها إخوان الصفا إلى جانب اهتمامهم باكتساب العلوم لاسيما العلوم العقلية بما فيها الفلسفة والرياضيات، هي التجارب بمفهومها العام، وتشمل تجارب الأُمم والشعوب على مرّ التاريخ، كما تشمل التجارب الفردية واليومية للأفراد. تنشأ أهمية التجارب بلحاظ ما تقوم به من دور ملموس في بناء النفس الجزئية وتكاملها. وبعبارة أُخرى فإن دور التجارب لا يقل أهمية عن الدور الذي تقوم به العلوم العقلية كالرياضيات خصوصاً فيما يرتبط بتدبير الشؤون العامة للمجتمع وإصلاح المعاش[١].

وتجدر الإشارة إلى أنه من بين العلوم نجد أن هناك اهتماماً متزايداً من قبل إخوان الصفا في خصوص الكتب الدينية والرياضيات والطبيعيات بالإضافة إلى تراث الحكماء. ومن الملاحظ أيضاً انهم جاءوا على ذكر جميع الأنبياء وجميع المذاهب وحكماء اليونان وإيران. وبصورة عامة يعتقد الإخوان أن المعرفة البشرية هي عبارة عن جميع المعلومات التي توصل إليها الإنسان عبر التاريخ، والتي نمت وتطورت لتصل إلى درجة عالية من القيمة المعرفية. إلاّ انهم في نفس الوقت يشددون على القول بأن تحصيل السعادة وتحقيق الكمال الإنساني وكذا الوصول إلى الفلسفة الفاضلة كل ذلك يتوقف على المعرفة الكاملة بالباري تعالى، وإطاعة أوامره في كل الأحوال[٢].

---

١ ـ الرسائل، ج٣، ص٧.

٢ ـ المصدر السابق، ج٥، ص١٤٢.

الفصل الثاني

الـرؤيــة الكـونيــة

النظام الرتبي للكون

في محاولتهم لبلورة رؤية متكاملة عن الكون، يؤكد إخوان الصفا على هذه النقطة الأساسية وهي: أن هذا العالم ما هو إلاّ مثال لعالم الغيب والعالم العلوي، وان هناك ثمة ارتباط وتشابه وتمثال بين العالمين، وذلك باعتبار أن الخالق لهما واحد وهو الله جل جلاله. وعليه فالنظام الحاكم على الكون والمسيّر لشؤونه لا بدّ وان يتوافر على طابع الوحدة والانسجام. من هنا يتبين أن الرؤية الكونية لإخوان الصفا ترتكز على علاقة التشبيه والتمثيل بين العالم العلوي وعالم الطبيعة، ولا بدّ من الإفادة من هذين العنصرين في تحديد معالم الرؤية الكونية لهذه الجماعة.

وبصورة عامة في الحديث عن الكون ونظام الطبيعة من منظور إخوان الصفا يشكل العدد المفتاح السحري للدخول إلى هذا المجال الرحب المليء بالغموض والرمزية. فللعدد دور الهداية وذلك من خلال ما يسلطه من اضواء كاشفة على جوانب عديدة من عالم الطبيعة.

وبالتحديد فإن مكانة العدد في النظام الكوني هو بمنـزلة الشمس في انوارها الباهرة التي تملأ الكون ألقاً وضياءً. والسبب في حرص الإخوان على الإفادة من مفهوم العدد يعود بالأساس إلى كون عالم الطبيعة مثالاً ورمزاً لعالم الغيب، والعدد هو الاداة التي يمكن من خلالها وعي مؤدى هذا الرمز، كما يمكن من خلاله استكشاف مثالية الصور الجسمانية لعالم الارواح بما تتضمنها من دلالات ومؤشرات. نعم، لا يمكن إدراك عالم الطبيعة الذي هو صورة جسمانية للعالم

العلوي إلاّ من خلال العدد.

إذن، العالم من وجهة نظر إخوان الصفا عبارة عن نظام مترابط ومنسجم يستند في أساسه إلى مرتكزات ومبادئ منسجمة فيما بينها تكون مستلة من النظام الموجود في عالم الرياضيات واصول الموسيقى. كما أنها بنفسها تعد اصولاً حاكمة على علاقه الأعداد بعضها بالبعض الآخر.[١] وبصوره عامة يمكن القول إن الكون يتشكل من عالمين أحدهما جسماني والآخر روحاني[٢].

ومن جهة أُخرى يعتقد إخوان الصفا أن هناك عالمين أحدهما صغير والآخر كبير، العالم الكبير عبارة عن كرة تتكون من إحدى عشرة طبقة[٣]، هذه الكرة بطبقاتها تدور بدوران خاص، هذا الدوران يحكمه نظام عددي هو من سنخ النظام العددي الذي يحكم الموجودات التي دون فلك القمر. وبعبارة أُخرى، النظام الذي يحكم الموجودات الواقعة دون فلك القمر يتبع النظام الموجود في الأعداد، كما أنه يتبع النظام الموجود فيما بين الأفلاك[٤].

في هذا النظام الكواكب تعمل بعنوان ملائكة الله وملوك السماوات[٥].

ونظراً لأهمية العدد والنظام العددي في فكر إخوان الصفا، نجدهم يشبهون خلق العالم بظهور الأعداد في عدد واحد.

ويقسم إخوان الصفا جميع الموجودات إلى قسمين: موجودات كلية، وموجودات جزئية. في هذا التقسيم: الكلي هو مبدأ العالم وأصله، ومنه تنشأ

---

١ - البحث عن أُصول ومرتكزات النظام الهندسي والرياضي والموسيقي في المنظومة الفكرية لإخوان الصفا يتمتع باهمية خاصة، وقد أشرنا هنا إلى بعض هذه الأُصول.

٢ ـ الرسائل، ج٣، ص٢٧.

٣ ـ المصدر السابق ج٤، ص٢٢٨ و ٢٢٩.

٤ ـ المصدر السابق، ص٢٣٠.

٥ ـ المصدر السابق، ص٢٤٠ ـ ٢٤١.

الموجودات. فالمراتب الوجودية للموجودات تبدأ بالخالق الأوحد، وتنتهي بالنفوس الجزئية، والإنسان هو أحد هذه النفوس الجزئية. وفي تقسيم عام يمكن عد المراتب الوجودية بالشكل التالي[١].

١. الخالق. ٢. العقل. ٣. النفس. ٤. الهيولى «والتي تنقسم بدورها إلى أربعة أقسام: مادة الصناعة، مادة الطبيعة، مادة الكل، المادة الاولى». ٥. الطبيعة. ٦. الجسم (هو على ست جهات) ٧. الفلك. ٨. العناصر الأربعة. ٩. الموجودات الأرضية (وهي على ثلاثة أقسام: الجماد، والنبات، والحيوان).

وفي تقسيم آخر، يقسم إخوان الصفا مراتب الوجود إلى أربعة أقسام: الباري تعالى، العقل الكلي، النفس الكلية، الهيولى، وكل هذه الأقسام ليست بجسم[٢]، أما سائر الموجودات فهي تصدر من هذه الموجودات الكلية الأربعة. والسبب الذي حمل إخوان الصفا على الالتزام بهذا البيان والتقسيم لسلسلة مراتب الوجود هو اعتقادهم بأن الأعداد الأصلية هي الأعداد من الواحد حتى الأربعة، وباقي الأعداد فهي ناتجة من تركيب هذه الأعداد الأربعة الأصلية[٣].

وفي ضوء ما يعتقده إخوان الصفا فإن الله عزّ وجلّ خلق هذه الموجودات الأربعة التي هي المراتب الأصلية للوجود، دفعة واحدة، ومن ثم خلقت سائر المخلوقات بإذن منه تعالى. والمراجع لعبارات إخوان الصفا يجد انهم نسبوا خلق موجودات العالم وتسيير امورها إلى الملائكة والنفس الكلية طبعاً بإذن من الباري وبتوكيل منه عزّ شأنه.

وهنا نحاول أن نتعرض إلى الحديث عن مراتب الوجود بشيء من الاختصار:

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٦٥.

٢ ـ المصدر السابق ج١، ص٨٤.

٣ ـ المصدر السابق، ص٨٤ و ٨٥.

١ ـ خالق الكون:

لا شكّ أن العالم له مبدأ وهو الخالق الواحد الذي يتمتع بجميع الصفات والنعم وله الكمال المطلق، والعالم محتاج إليه تعالى وجوداً وبقاء[١].

كما لا شكّ أن الله خالق العالم الروحاني والعالم الجسماني معاً. وبصورة عامة فإن العالم ينقسم إلى عالم علوي وعالم سفلي، العالم العلوي يشمل الفلك المحيط، والعالم السفلي يبدأ من فلك القمر ويشمل الموجودات التي هي دون فلك القمر كما يشمل الأرض. ويبدو العالم من وجهة نظر إخوان الصفا كالمدينة التي تشتمل على نواحي ومناطق متعددة وهي في نفس الوقت تتمتع بنوع من الوحدة والانسجام فيما بين أجزائها[٢]. وللباري تعالى مقامه المتميز ومكانته الفاردة:

((وأنّ جملة جسم العالم يجري مجرى جسم حيوان واحد، وإنسان واحد ومدينة واحدة، وأن مدبرها ومركبها ومؤلفها ومبدعها ومخترعها واحد، لا شريك له))[٣].

فالله عز شأنه هو المبدع للعقل الفعّال الصادر عن ذاته تعالى، وكونه مبدعاً بمعنى إفاضته للفيض الإلهي. ويعتقد إخوان الصفا أن الله تعالى قديم وأما العالم فهو حادث.

وفي المقابل رفضوا الفكرة القائلة بقدم العالم، حيث ذهبوا إلى أن العالم على بقائه مرتهن بوجود الله تعالى دائماً وأبداً.كما يذهب هؤلاء إلى أن الله لم يخلق العالم سدىً، بل خلقه من أجل هدف وغاية. وهدفية العالم إنما تنشأ من هدفية الخالق للعالم، بمعنى أن العالم يسير باتجاه هدف محدد أقره خالق العالم له،

---

١ - المصدر السابق ج٣، ص١٤٧.

٢ - المصدر السابق ج١، ص٢١٨.

٣ - المصدر السابق نفسه.

ويتجلى معنى الهدفية في خلق العالم في مفهوم (الناموس الإلهي) والذي يستبطن في ذاته كلاً من معاني القانون والنظام في العالم، وكذلك الملاك والمحور في حركة العالم، وقد تصدى إخوان الصفا لبيان هدفية العالم المقتبسة من هدفية الخالق في موارد عديدة.

من هنا نخلص إلى القول بأن نظام الخلق نظام يحكمه هدف وله غاية، كما أنه مظهر تجليات الخالق الأوحد بما توافر عليه من خصوصيات من قبيل: طبيعة الحركة، التوازن، التناسب، التأثير المتبادل بين كائنات عالم الوجود الأعمّ من الجسمانية والروحانية.

وإذا اردنا التعبير عن هدفية العالم هذه ببيان بسيط فنقول: إن الهدفية تعني السيرورة من الله وإلى الله[١]. ومما يدلل على هذه الغائية هو وجود الحكمة والنظام الأحسن في موجودات العالم كافة[٢]، والملاحظ أن خصوصية الهدفية جارية في جميع شؤون العالم، سواء من العالم العلوي أو العالم السفلي.

ويذهب إخوان الصفا إلى أن النفوس الكلية وكذا النفوس الجزئية هي في حركة وسيرورة دائبة حول محور الخالق الواحد. فحركة الكون انطلقت باتجاه هدف واحد، واستمرارية هذه الحركة بقاءً منوطة ببقاء الهدف، وتتجلى وحدة الهدف في ترابط موجودات العالم بعضها بالبعض الآخر، فكل موجود تراه في جميع شؤونه ليس منفكاً عن سائر الموجودات. هذا يكشف عن أن التوحيد هو المحور والملاك في كل فكر وعمل وعقيدة.

٢ ـ العقل الكلي:

يحتل العقل المرتبة الثانية من مراتب الوجود. العقل الفعّال هو جوهر أو

---

١ ـ المصدر السابق ج٣، ص١٩٥.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٥٢.

عنصر أو فيض، ما شئت فعبر، أبدعه الباري تعالى بفيضه. ولا شكّ أن جميع ما يحدث في العالم من فعل وانفعال إنما منشؤه العقل. فماهية العقل مأخوذة من نور الوحدانية الربانية، وهو بنفسه يعد من تجليات الفيض الإلهي.

والواقع أن العقل الفعّال هو مصدر الكثرة في عالم الوجود، فهو بمثابة العدد واحد الذي يصير بالتكرار اثنين وثلاثة وأربعة.. أي أنه مصدر الكثرة والتكرار.

ومن خلال هذا التكرار والكثرة تتحقق المراحل اللاحقة، كما أن النفس الكلية والهيولى تتحقق بالتكرار والكثرة. وبصورة عامة فإن العقل هو الاداة الأُولى التي خلقها الله تعالى وهي أقرب الموجودات إليه عز شأنه. وعلى حد تعبير إخوان الصفا هو أول شيء تمثلت به الخلقة الإلهية في المرتبة الثانية من الوجود بعد الخالق[(١)]. أضف إلى ذلك كما أن الله هو العلة في وجود العقل كذلك امدادته عز شأنه هي العلة في بقائه واستمراره. وكمال العقل إنما هو في قبوله للفيض الإلهي واستمراره على تقبل ذلك الفيض. إذن، العقل في وجوده وبقائه محتاج إلى الله تعالى.

٣ ـ النفس:

تعد النفس الكلية ثاني موجود خلقه الله تعالى. فالنفس الكلية منفعلة إزاء العقل الكلي ومتأثرة به. ولذا تأتي في المرتبة التي تلي مرتبة العقل الكلي. ولا شكّ أن النفس الكلية هي من الفيوضات الإلهية؛ وذلك لأنها وجدت بنور العقل الذي هو نور الوحدانية الإلهية: ((ثم انشأ النفس الكلية الفلكية من نور العقل))[(٢)].

إذن، انفعال النفس الكلية وتأثرها بالعقل إنما هو ناشئ بسبب تأخرها عن العقل في مرتبة الوجود. إن النفس الكلية هي عبارة عن قوة روحانية تستمد

---

١ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة.

٢ ـ الرسائل، ج ١، ص ٨٥.

وجودها من العقل، وتتمتع بقوتين هما: القوة العلاّمة، والقوة الفعّالة. هاتان القوتان موجودتان في جميع الأجسام بدءً بالأجسام الفكلية وانتهاءً بالأجسام الموجودة على الأرض وفي مركزها.

دور القوة العلاّمة في النفس الكلية هو اكمال الصور والاشكال والهيئات والألوان وجوانب الجمال والزينة. في المقابل تقوم القوة الفعالة بتحقيق الشؤون المنظورة والمرادة وتحصيل العلوم الحقيقية والأخلاق، والقيام بالأعمال الصالحة في خصوص الإنسان والذي يعد من النفوس الجزئية فإن دور القوة الفعالة اخراج شؤون الأجسام إلى مرتبة الفعل[(١)].

ومن حيث الرتبة الوجودية، فإن النفس الكلية محيطة بالفلك ومهيمنة عليه،[(٢)] بحيث إن الفلك مقابل تلك النفس يعد أمراً جزئياً. والإنسان هو الآخر أيضاً أحد هذه النفوس الجزئية المنفعله من النفس الكلية، وعلى حد تعبير إخوان الصفا، فإن النفس الجزئية هي من النفس الكلية باعتبار قبولها للفيض منها باستمرار وبصورة تدريجية[(٣)].

وبإمكاننا أن نكتشف طبيعة الدور الذي تقوم به النفس الكلية في الطبيعة ومدى مدخليتها في التغييرات الحادثة داخل نظام الطبيعة، وذلك من خلال التجليات الحادثة اثر الارتباط بين النفس الجزئية والنفس الكلية. ولا بدّ هنا من التنويه إلى أن تدخل النفس الكلية في نظام الطبيعة إنما هو بإذن من الباري تعالى[(٤)].

---

١ ـ المصدر السابق ج ٣، ص ١٥٣.

٢ ـ المصدر السابق، ص ١٥٣ و ١٥٤.

٣ ـ المصدر السابق ج ٢، ص ١٨.

٤ ـ المصدر السابق، ص ١٢٤.

وفي تعابير أُخرى لإخوان الصفا وصفوا فيها النفس الكلية بأنها روح العالم[١] . وأما لماذا عدوا النفس روح العالم؟ فيمكن في الجواب على ذلك أن نقول: إن جميع الأفعال التي تحدث في الطبيعة على ارتباط بالنفس الكلية. فالطبيعة بنفهسا هي فعل من أفعال النفس الكلية، كما أن الأركان الأربعة للطبيعة أي النار والهواء والماء والأرض هي نتاج فعل النفس الكلية.

وأما الأفلاك والادوات فهي بمثابة الأدوات لتسيير الأُمور في إطار النظام الكوني. الصادر عن النفس الكلية. وفي العالم الواقع دون فلك القمر، تعد المعادن والنباتات والحيوانات صنائع النفس الكلية. وكما أشرنا سابقاً فإن كون النفس الكلية صانعة لهذه الأُمور إنما هو باذن من الله وتوكيل منه عز شأنه[٢] .

ولا بدّ هنا من التأكيد على أن خالق الكون، بحسب إخوان الصفا، هو الله تعالى وقد أوكل تدبير الأُمور إلى موكليه. ولربما نسبوا تدبير شؤون الخلق، ومهمة الحفاظ على الطبيعة في بعض رسائلهم إلى الملائكة[٣] .

ومن المسائل الهامة التي تجدر الإشارة إليها هنا فيما يرتبط بمراتب الوجود هو أنه كلما بعدت المسافة بين الموجودات وبين الله تعالى قل حظ تلك الموجودات فيما تستقبله من الفيض الإلهي، وهذا هو الذي يكشف لنا سر نقص الموجود اللاحق بالنسبة للموجود السابق له في المرتبة. ومن هنا نرى أن العقل أشرف من النفس؛ وذلك لأن العقل يستلهم الفيض الإلهي مباشرة وبلا واسطة.

وبعبارة أُخرى، العقل هو الواسطة فيما يفيضه الله تعالى على النفس[٤] ،

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق، ص٣٢١.

٣ ـ المصدر السابق، ص٦٦.

٤ ـ المصدر السابق ج٣، ص١٥٠.

وبذا تضحى النفس أقل رتبة من العقل، وهذا ما قصدناه من مفهوم انفعال النفس مقابل العقل والذي أشرنا إليه سابقاً.

ويرى إخوان الصفا أن بقاء العقل هو علة تحقق النفس، كما أن النفس في بقائها مرتهنة بوجود العقل. ما أشرنا إليه من علاقة بين كمال الموجودات وقربها من الله ونقصها وبعدها عنه عز وجل أمر مطّرد يجري في جميع الموجودات.

بعبارة أُخرى، يمكن القول إن ملاك الفضيلة والشرف لدى الموجودات هو قربها أو بعدها عن الله تعالى، ولما كان العقل أقرب الموجودات من الله لذا كان واسطة في ايصال الفيض الإلهي إلى سائر الموجودات بما فيها النفس الكلية، ومن هنا نال على أعلى درجات الشرف والفضيلة. وعليه فإن النفس لا تصل إلى كمالها ما لم تستنفر جميع قواها في سبيل الاستمداد بالعقل والاستنجاد به، وإلاّ ستكون قد انتهجت مسار التناقص والانحطاط. وهكذا الأمر بالنسبة إلى النفوس الجزئية، أي أن ملاك الكمال والنقص فيها هو الآخر متوقف على درجة الاستمداد بالعقل. كما أن حقيقة الاختلاف بين الحيوان والنبات والمعادن تكمن أيضاً في الاختلاف الموجود فيما بينها بحسب مقدار استمداد كل واحد منها بالعقل الذي هو الواسطة في الفيض الإلهي. وهذا الكلام بنفسه يجري بالنسبة إلى افضلية الإنسان قياساً بسائر النفوس الجزئية فالإنسان أكثر إفادة واستمداداً من العقل. إذن، النفس وبصورة عامة هي أقل رتبة من العقل الواسطة في الفيض الإلهي[(١)].

وثمة علاقة تابع ومتبوع بين النفوس الجزئية والنفس الكلية، حيث نجد أن سريان الأُمور في النفوس الجزئية يتبع القوانين العامة الحاكمة على النفس الكلية، وكمال النفوس الجزئية أو نقصها هو بحسب مقدار تبعية تلك النفوس لقوانين النفس الكلية. فمثلاً الإنسان باعتباره أحد أفراد وأجزاء النفس الكلية، كماله وارتقاؤه إنما يكون من خلال مماثلته ومشابهته للنفس الكلية، أي بمقدار ما يبديه

١ ـ المصدر السابق، ص١٥.

من انسجام واستجابة للقوانين الحاكمة على النفس الكلية في حركاته وسكناته. وفي المقابل فإن نقص الإنسان وترديه هو في عدم استجابته للقوانين تلك وعدم انسجامه معها. ولا شكّ أن تحقيق المماثلة بين النفس الجزئية (الإنسان) والنفس الكلية إنما يكون من خلال كسب العلم والمعرفة وحسن التدبير والسياسة وفي ظل تهذيب النفس وحملها على الأخلاق الحسنة[١].

ما عرضناه تواً هو شرح لنظرية إخوان الصفا في خصوص إمكانية تشبّه النفوس الجزئية ـ الإنسان بشكل خاص ـ بـ (الاله)، طبعاً بمقدار ما هو ممكن وبحسب ما لتلك النفوس من طاقات وقابليات، حيث أشرنا إلى أن تحقق التشابه المنظور إنما يتم عن طريق الحكمة. وبعبارة أُخرى لا بدّ من وجود علاقة وثيقه ومستمرة بين النفوس الجزئية والنفوس الكلية حتى يتسنى من خلال هذه العلاقة ايصال الملكات والفضائل المرادة للنفوس الجزئية إلى حد الفعليّة والتنجز، وهذا إنما يكون ممكناً بحسب رؤية إخوان الصفا عن طريق حسن السياسة والتدبير وفي ظل تهذيب النفس واكتساب المعارف الحقة[٢].

٤ ـ الهيولى :

أشرنا سابقاً إلى أن الخالق الأوحد هو أعلى مراتب الوجود واولها، وهو العلة في وجود العقل. والعقل إنما هو فيض إلهي يحتاج في بقائه إلى مدد الله وعنايته كما هو محتاج في أصل وجوده إليه تعالى.

ومن جهة أُخرى فإن العقل بسبب ما يتوافر عليه من كمال يفيض على النفس التي تحتل الرتبة الثالثة من مراتب الوجود، فهو علة بقاء النفس وعلة كمالها.

---

١ ـ المصدر السابق، ص٣٦.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

وفي ضوء هذا التصوير تضحى النفس أيضاً علة وجود الهيولى[١]. ومن هنا يتضح أن الهيولى تقع في الرتبة الرابعة من سلسلة مراتب الوجود.

وكما أشرنا سابقاً يرى إخوان الصفا أن شرف الموجودات هو بمقدار قربها من الله ومدى قابليتها على استقبال الفيوضات الإلهية. وعليه العقل أشرف من النفس والباري تعالى أشرف من كليهما إذ هو مصدر الفيض. وفي ضوء ما قلناه تكون الهيولَى في رتبة ادنى من العقل والنفس الجزئية وذلك لبعدها عن الباري تعالى.

بعبارة أُخرى، فإن السببب الذي أدى إلى تمايز الهيولى عن العقل والنفس هو مرتبتها الوجوديه الضعيفة، حيث تقع في قوس النـزول الذي يكشف عن انعدام الرغبة لدى الهيولى في كسب الكمال بخلاف العقل والنفس حيث تجد فيهما نـزوعاً نحو كسب الفيض من المراتب السابقة عليهما.

هذه الخصوصية التي تمتاز بها الهيولى جعلتها في قوس النـزول. وبعبارة أُخرى فإن الهيولى تقع في المرتبة الاولى من قوس النـزول، وعليه لا تجد لديها أي ميول أو رغبة نحو الكمال.

وهذا بمعنى ابتعاد الهيولى عن الصور المعنوية للنفس الكلية. والسبب في ذلك يعود إلى أن الهيولى بخلاف النفس لا تتمتع بجوهر روحاني، فهي تفتقد إلى القوى النفسانية الفعالة منها والعلاّمة، وبالتالي ليس لديها نـزوع نحو الكمال، والذي يتبلور في الرغبة لدى الفياض من فضيلة. وهذا ما يسبب للنفس التعب والشقاء باعتبار أن بقاء النفس واستمراريتها مرتبط بوجود الهيولى[٢].

وعلى كل حال يُعرّف إخوان الصفا الهيولى على أنها عبارة عن جوهر له

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٥٠.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

قابلية اكتساب صورة معينة، وأما الصورة فهي كل شكل أو هيئة يمكن للجوهر أن يقبلها. وهنا تجدر الإشارة إلى أن اختلاف الموجودات فيما بينها إنما هو بسبب الصورة وليس بسبب الهيولى الاولى.

وقسم إخوان الصفا الهيولى إلى أربعة أقسام:

١ ـ هيولى الصنائع ٢ ـ هيولى الطبيعة ٣ ـ هيولى الكل ٤ ـ الهيولى الاولى[(١)].

١ ـ **هيولى الصنائع:** هي عبارة عن مواد الأجسام التي يمكن أن تأخذ شكلاً خاصاً أو صورة معينة من قبيل الخشب للنجار والحديد للحداد.

٢ ـ **هيولى الطبيعة:** وهي عبارة عن الأركان والعناصر الأربعة التي منها تتكون جميع الموجودات الواقعة دون فلك القمر، ولذا نجدها تقبل طرو الفساد والزوال عليها.

٣ ـ **هيولى الكل:** هي عبارة عن الجسم المطلق ويشمل الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات كافة. وتشترك جميع هذه الأشياء بخصوصية واحدة وهي كونها أجساماً تتوارد عليها صور جسمانية مختلفة، وتتمتع مقولة الهيولى في الفلسفة السياسية باهمية متميزة تنشأ من الخصوصية الجسمانية للموجودات، خصوصاً الموجودات الواقعية دون فلك القمر، ولذا نجد أن هذه الخصوصية عادة ما تُعنى بالبحث والتحليل في إطار الحديث عن الهيولى والنفس حيث تبحث مسألة وجود صور جسمانية مختلفة والتي تستدعي تحكيم قواعد واصولاً خاصة على العلاقات التي تنتظم بين الموجودات.

وبعبارة أُخرى، عالم الهيولى هو عالم خاص يتردد بين المادة والمعنى، فهو من جهة له نـزوع نحو الهبوط والتسافل، وذلك تبعاً للخصوصية المادية والجسمانية

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

التي يتمتع بها، ومن جهة أُخرى نجد أن هناك ميولاً تستدرجه نحو اكتساب الفضائل النفسانية، وهذا ناتج عن ارتباط الهيولى بالنفس الكلية. وبالرغم من أن الميول نحو اكتساب الفضائل ضعيف إلاّ أن قوى النفس تسعى جاهدة إلى انتشال الموجودات المادية من بحر الهيولى، وهذا يكشف عن انتظام جملة من القواعد والأُصول الخاصة للعالم الجسماني ناشئة عن اختلاف الصور الذي تسببه الهيولي.

وفي ضوء هذه النظرة يضحى البحث عن الهيولى مدخلاً للحديث عن مراتب الوجود، والذي يرتبط بالعالم الجسماني وبالإنسان كجزء من العالم الجسماني وباعتباره يقع ضمن هذه المرتبة من قوس النـزول.

٤ ـ **الهيولى الاولى:** وهي عبارة عن جوهر بسيط لا يبحث فيه سوى عن الوجود الصرف من دون النظر إلى الكيف والكم، وبعبارة أوضح البحث عن الهيولى الاولى هو البحث عن الجوهر غير المركب وغير المحسوس.

وقد بحث إخوان الصفا هذه الأقسام الأربعة للمادة والهيولى أكثر من مرة في رسائلهم بالتفصيل. وقد لخص السيد حسين نصر ما فصلوا بالشكل التالي:

تتكون المادة الطبيعية للنار والهواء والتراب وكل ما في العالم الواقع دون فلك القمر، الأعم من الحيوانات والنباتات والجمادات، من هذه العناصر، وبعد التفسخ والفساد ترجع إلى نفس العناصر. هذه الموجودات فاعلها هو الطبيعة والتي تعد إحدى قوى النفس الكلية.

فالمادة الكلية هي نفس الجسم المطلق التي ينشأ منها العالم بأسره بما فيه الأفلاك والنجوم والكائنات الأُخرى. جميع هذه الموجودات هي أجسام ولا امتياز لبعضها على بعض إلاّ في الصور المختلفة التي تقبلها.(١)

بناء على ما سبق، المادة الاولى جوهر بسيط ومعقول لا تنالها الحواس

١ ـ سيد حسين نصر، آراء المفكرين المسلمين حول الطبيعة، مصدر سابق.

بالإدراك؛ وذلك لأن هذه المادة ليست سوى صورة الموجود الواحد، فإذا قبلت الكمية صارت جسماً مطلقاً له ثلاثة أبعاد: الطول والعرض والارتفاع، وإذا قبلت الكيفية صارت جسماً خاصاً ذات تعينات خاصة من قبيل صورة الدائرة أو المثلث أو المستطيل.

إذن، الكيفية تماثل العدد ثلاثة والكمية مثل العدد اثنان والأصل مثل العدد واحد. فكما أنه في سلسلة الأعداد العدد ثلاثة يأتي بعد العدد اثنان واثنان بعد العدد واحد، كذلك الكمية تأتي بعد المرتبة الاولى أي بعد مرتبة الهوية، وفيما يتربط بالوجود، المرتبة الاولى متقدمة على الكمية والكيفية. كما أن العدد واحد متقدم على العدد اثنين وعلى العدد ثلاثة وجميع الأعداد الأُخرى.

إذن، المرتبة الاولى والكمية والكيفية كلها صور بسيطة ومعقولة وغير محسوسة، وعندما تلحظ احداهما بالنسبة للأُخرى تسمى هيولى في حين تسمى الأُخرى صورة. فالكيفية هي صورة في الكمية، والكمية هيولى بالنسبة للكيفية، كما أن الكمية صورة في الهوية والهوية تعد هيولى لها(١).

محصل الكلام، أن بحث الهيولى يشكل مدخلاً للبحوث المختصة بعالم الجسمانية وموقعه ضمن عالم الوجود. ولما كانت الهيولى بعيدة عن مصدر الفيض كان حظها من الشرف والفضل قليلاً يتناسب والمسافة التي تنأى بها عن مصدر الفيض.

وفي الحقيقة فإن الأجسام كلها جنس واحد من جوهر واحد وهيولى واحدة، وبالرغم من اتحاد الأجسام في المادة والهيولى لكنها ـ الأجسام ـ في عالم الجسمانية على مراتب متعددة تختلف فيما بينها من حيث الشرف والفضل(٢).

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٤.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٧.

فالذهب أشرف من الفضة والفضة أشرف من النحاس وهكذا...

وأساس هذا التفاضل يعود إلى التركيب والاختلاف في الصور. وكذلك الحال بالنسبة إلى تقدم الحيوان والنبات والإنسان على سائر الموجودات بالشرف والفضل، هذا التقدم إنما هو بسبب تركيبها واختلاف صورها. ففي مرتبة العالم الجسماني يضحى الإنسان هو الاشرف؛ وذلك لأنه يشتمل على تركيب أشرف إلى جانب تميزه في الصورة التي يقبلها عن سائر الموجودات وان اشتركت جميع الأجسام في أنها ذات هيولى واحدة(١).

في ضوء هذا التفسير، فإن أهمية البحث عن الهيولى في الفلسفة السياسية تكمن في أن هذا البحث يسلط أضواء كاشفة على أساس ومبدأ الاختلاف الموجود في عالم الكون، وعلى بدء عملية الاختلاف والتمايز وبالتالي يكشف عن بعد الهيولى عن الباري تعالى وعن فيضه عز شأنه.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن ثمة نزاعاً قائماً بين الهيولى وبين النفس. فمن جهة الهيولى تشكل العلة الغائية للنفس، ومن جهة أُخرى تتمتع الهيولى بنزوع نحو الجسمانية في حين أن النفس تتطلع نحو الفضيلة والكمال. فالنفس تسعى جاهدة للخلاص من خضم بحر الهيولى المتلاطم وايصال الأجسام إلى الفضائل والمكرمات. ويتجلى هذا النزاع بين الهيولى والنفس في العلاقات القائمة بين الموجودات المادية. ولا شكّ أن الخلاص من بحر الهيولى المتلاطم لا يكون إلاّ بالاعتصام بالفضائل النفسانية. وطبيعي أن حدوث الفتن والمصائب في العالم المادي سببه انحسار الفضيلة وعدم تحققها في هذا العالم. والعكس صحيح بمعنى أن انتشار الفضيلة في عالم الطبيعة بسبب انحسار الفتن والمصائب. وأما الإنسان فهو يدخل ضمن هذا العالم الجسماني كمفردة من مفرداته والتي تستحق البحث

١ ـ المصدر السابق نفسه.

والتحقيق باعتبارها إحدى النفوس الجزئية.

مما سبق يتضح أنه في ضوء المنظومة الفكرية لإخوان الصفا، باتت الهيولى رمزاً للجسم والمعنى معاً، ومجموعة العلاقات التي تحكم أُمور العالم والأفلاك إنما هي ناشئة عن هذه العلاقة المادية والمعنوية. فالهيولى بما أنها المرتبة الاولى في قوس النزول تشكل عامل امتياز واختلاف كما أنها بنفسها عامل تواصل وارتباط العالم الواقع دون فلك القمر ـ عالم الطبيعية ـ مع عالم الفيض، والتي تعد كلاً من النفس والعقل مرتبة من مراتبه. ولا شكّ أن التوافر على دراسة ووعي عامل الامتياز هذا، والذي هو نفسه عامل ارتباط يربط الموجودات الأفلاكية بما وراء الأفلاك، سيؤدي إلى اكتشاف الأُسس الفكرية ـ الفلسفية التي تبتني عليها العلاقات القائمة بين الموجودات الواقعة دون فلك القمر.

وبما أن تقدم الموجودات والأجسام بعضها على البعض الآخر في الشرف والفضل إنما هو بحسب عامل الامتياز هذا، وعليه فإن دراسة هذا العالم ـ الماهية ـ سوف يساعدنا في معرفة سبب الاختلافات والتمايزات الموجودة في عالم الطبيعة خصوصاً فيما يتعلق بالإنسان الذي يشكل قمة التمايز ومثاله الأبرز سواء في علاقته مع بني نوعه أو في علاقته بسائر الموجودات. وطبيعي أن مثل هذا البحث يُعنى بأهمية خاصة في إطار الحديث عن مرتكزات الفلسفة السياسية.

٥ ـ الطبيعة:

سبق وان قلنا أن النفس الكلية بإذن من الله تعالى هي العلة الفاعلية للأجناس الجزئية في عالم الوجود[(١)].

والعناصر الأربعة هي هيولى الأجسام والنفوس الجزئية، وبما أن هيولى الأجسام ومادتها تقبل التغيير والتبدل، لذا فهي توجد الحركة والتغيير في عالم

١ ـ المصدر السابق، ص ١٢٤.

الأجسام. ويرى إخوان الصفا أن هذا التأثير المتقابل من شأنه أن يحدث تغييراً في أركان مادة الطبيعة، بمعنى أن المواد الموجودة في عالم الوجود إذا واجهت الأدوات والمستلزمات المناسبة، وأخذت اشكالاً جديدة، نتج عنها مصنوعات جديدة، هذه المصنوعات هي وليدة فعل الطبيعة[١]. وعلى حد تعبير الرسائل المصنوعات هي فعل الطبيعة والأفلاك والكواكب هي بمثابة الأدوات. وبالطبع فإن ما تقوم به الطبيعة من فعل وتغيير وتبديل في العالم الواقع دون فلك القمر إنما هو بتأثير النفس الكلية ومن خلال ارتباطها بها. وبعبارة أُخرى النفس الكلية هي المؤثرة في الطبيعة. ومن هنا نجد أن الرسائل تارة تنسب فعل الطبيعة إلى ملائكة الله وأُخرى تنسبه إلى النفس الكلية.

فتعبير الرسائل عن فاعل التغييرات بملائكة الله إنما هو تعبير شرعي، وأما تعبيرها عن ذلك بالقوى الطبيعية فهو تعبير فلسفي[٢].

وقد حاول إخوان الصفا البرهنة على صحة ما ذهبوا إليه من أن الطبيعة بإمكانها أن تكون مصدر فعل وتغيير، وفي المقابل أنكر غيرهم هذا المعنى. والنقطة المركزية التي استند إليها إخوان الصفا في استدلالهم هذا هو أن الطبيعة بإمكانها أن تكون سبباً لصدور الفعل بصورة غير مباشرة. فليس الجسم هو السبب في صدور الفعل بل السبب أمر وراء الجسم وهو النفس الكلية، طبعاً هذه السببية هي بإذن من الباري تعالى، وذلك باعتبار أن الطبيعة هي إحدى قوى النفس الكلية[٣].

ويشير إخوان الصفا في رسائلهم إلى جدل الدهريين والماديين فيما يرتبط بسببية الطبيعة ويسجلون عليهم مجموعة انتقادات، حيث يرون أن الخطأ الذي وقع

---

١ ـ المصدر السابق نفسه، بشيء من التلخيص ونقل بالمعنى.

٢ ـ المصدر السابق، ص٦٦.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

فيه هؤلاء إنما يكمن في الأدوات المعرفية التي اختاروها وهي الحواس، إذ من الملاحظ أن الحواس عاجزة عن إدراك النفس والتي تعد من القوى التي تفوق القوى الطبيعية.

يرى الدهريون أن الجسم هو سبب الفعل وهذا اعتقاد خاطئ، فالسبب في صدور الفعل في الواقع هو النفس الكلية والتي تدعى الطبيعة. وهذا يكشف عن وجود ثمة ارتباط وتواصل بين العالم السفلي والعالم العلوي، وهذا ما يعتقد به الدهريون بأنها ملائكة الله التي تقوم بفعل ما في عالم الأجسام بإذن الباري تعالى، لذا أراد إخوان الصفا التنويه إلى هذه النقطة وهي أنه ليس من الممكن بمكان إدراك عالم ما فوق الطبيعة بادوات حسية، فإدراك هذا اللون من الارتباط لا يتسنى إلاّ بواسطة قوة روحانية وهي النفس.

ولا شكّ أن مثل هذا الاعتقاد والذي يؤمن به إخوان الصفا، يكشف عن منطلقهم الفكري، والذي يقضي بأن جميع الموجودات في عالم الوجود مترابطة فيما بينها. ومن هنا أمكن القول إن الطبيعة لا تنفك بحال من الأحوال عن أركان عالم ما فوق الطبيعة والتي هي الخالق والنفس والهيولى. وبذا يتضح معنى القول بارتباط العالم الجسماني مع العالم الروحاني.

إذن، عالم الجسم لم يتشكل من مادة فاقدة للروح، عرض عليها الروح والحياة في مرحلة لاحقة، بل إن عالم الجسم هو بمثابة كائن حي تعمه قوة الحياة أي قوة الطبيعة والتي صارت مصدر أفعال وآثار مختلفة ظهرت على الأجسام. وطبيعي أن تكون للروحانيات دخلاً في صدور هذه الآثار والافعال. وتنشأ أهمية هذا البحث في إطار الدراسات التي تعنى بالفلسفة السياسية، باعتباره يساهم في إدراك ماهية العلاقة القائمة بين عالم الجسم وعالم ما فوق الطبيعة. وواضح أن إدراك هذه العلاقة يساعد في اكتشاف اسرار الطبيعة والاسرار التي تلف طبيعة الارتباط بين هذين العالمين.

ولا شكّ أن إدراك طبيعة العلاقة بين العالمين من شأنه أن يساهم في تحديد رؤية خاصة عن عالم الطبيعة بعالم ما فوق الطبيعة، وفي المقابل فإن عدم إدراك هذه العلاقة سيؤثر في تأسيس رؤية أُخرى مختلفة في خصوص العلاقة الموجودة بينهما. ففي ضوء هذه الرؤى تظهر لنا مدارس فكرية كالدهرية وغيرها. وتتجلى الآثار المترتبة على الاختلاف في الرؤى أكثر فأكثر عند التصدي لبيان وتحليل طبيعة العلاقات الاجتماعية القائمة بين الناس من قبيل الحكومة وماهية القوانين.

٦ ـ الأفلاك:

في بحثهم لسلسلة المراتب التي تحكم الموجودات، يؤكد اخون الصفا على مسألة ارتباط الموجودات فيما بينها، خصوصاً تلك الموجودات التي تنأى عن المبدأ الأول. فمع بعدها عن المبدأ الأول نجد أن ثمة ارتباط ثنائي يحكم تلك الموجودات. وكما أشرنا سابقاً إلى أن أول موجود خلق في غاية الكمال والفضل هو العقل الفعّال والذي تتجلى فيه صور الأشياء جميعها[(١)].

وفي المرتبة اللاحقة تم خلق النفس الكلية والتي هي جوهر روحاني، ومن ثم خلقت الهيولى وكانت مدخلاً للحديث عن الموجودات التي لها طول وعرض وعمق وتدعى الأجسام المطلقة. وواضح أن الأجسام بطبيعتها تقبل اشكالاً مختلفة، وأحد هذه الاشكال التي تتوارد على الأجسام هو الشكل الكروي.

يعتقد مؤلفو الرسائل أن الشكل الدائري هو أفضل الاشكال[(٢)]، وتعد الأفلاك والكواكب أحد هذه الاشكال التي تتمتع بحركة دورانية تبدأ امتداداتها بالفلك المحيط وحتى نهاية فلك القمر والأرض[(٣)].

---

١ ـ الرسائل، ج٣، ص١٥١.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٧١.

٣ ـ المصدر السابق، ص١٥١.

ويأخذ الجسم شكلاً كروياً، وهو أفضل الاشكال، كما أن عالم الأفلاك والكواكب له شكل كروي يتعين أساساً على فكرة الترابط القائم بين الموجودات، ويعتبر المبدأ الأول هو أساس هذا الترابط، وأما بقاء هذا الترابط بين الموجودات هو بسبب استمرار الفيض الإلهي وعدم انقطاعه.

أضف إلى ذلك، فإن ما نجده من نظام وحركة وصور وقوانين حاكمة على الأفلاك، كل هذا هو الآخر بسبب استمرار الفيض من موجود إلى آخر، وذلك باعتبار أن استمرار فيض الباري تعالى أدى إلى حلول الفيض في العقل، وبسبب دوام صدور الفيض من العقل، حل الفيض في النفس[١]، وبدورها أثّرت النفس في الجسم، ونتيجة لهذا التأثر الذي تركته النفس على الجسم وجدت الصور والاشكال والالوان، والسبب في ظهور مثل هذه التأثيرات هو إكمال الفضائل الموجودة لدى الموجودات لتصل إلى أعلى درجة ممكنة.

ويرى إخوان الصفا أن أول تأثير تتركه النفس في الجسم هو جعل الجسم كروياً. وقد أدى هذا اللون من التأثير إلى أن توجد الأفلاك بصور مختلفة ولها علاقات منسجمة فيما بينها. والملاحظ أن الأفلاك على شكل كرات[٢] ولها حركة دورانية، وهي ـ الأفلاك ـ بمثابة عالم واحد يحكمه نظام عام[٣].

الحركة الدورانية التي عليها الأفلاك تمتد من الفلك المحيط لتنتهي بمركز الأرض. ويمكن تصوير مفهوم الوحدة والترابط الذي عليه الموجودات الواقعة دون فلك القمر، بأن هناك ترتيباً بين أجزاء هذا العالم، بمعنى أن الكرات بعضها يحيط بالبعض الآخر بالإضافة إلى أن بداية عالم الأفلاك متصل بنهايته، مثاله

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٥٩.

٢ ـ المصدر السابق، ص١٥٩ و١٨٢.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

مثال الترتيب الموجود بين الأعداد، فالعدد واحد مرتبط بالعدد تسعة، وذلك باعتبار أن العدد تسعة هو من أجزاء العدد واحد، ومن دون ارتباطه به، تفقد التسعة لمفهوم (العدد) الذي تتضمنه.

وهنا تجدر الإشارة إلى نقطه هامة وهي أن الحركة الدورانية تشمل جميع الأفلاك، ومثالها البارز حركة الأفلاك والكواكب حول الأرض في كل (٢٤) ساعة أضف إلى ذلك أن لكل واحد من الكواكب حركة دورانية في فلكه الخاص به. ويمكن مشاهدة تمثلات هذه الحركة في جميع المصنوعات الموجودة على الكرة الأرضية. فشكل الاشجار وبذور النباتات، وكذلك دوران فصول السنة من الشتاء إلى الربيع، ومن الربيع إلى الصيف، ومن الصيف إلى الخريف، وأيضاً تبدل الجسم الحيواني إلى تراب، ثم رجوعه إلى النبات، والنبات صيرورته ثانية حيواناً، كل ذلك هي نماذج من الحركة الدورانية والتي تجري في عالم الأفلاك وفي العالم الواقع دون فلك القمر. ويمثل إخوان الصفا لهذه الحركة الدورانية بدوران الرحى:

((فإذا تُؤُمّل ذلك أيضاً وُجد كأنه دولاب يدور)). ويمكن أن نجد لهذه الحركة الدورانية مصداقاً آخر في خصوص البعد الجسماني للإنسان، حيث ينشأ إنسان من النطفة ثم يولد ثم ينمو ويترعرع ثم تأتي فترة الشيخوخة والانحطاط حيث يرجع إلى سالف حالته وضعفه الأول[(١)].

وقد بحثت الأفلاك في رسائل إخوان الصفا بالتفصيل ومن جهات متعددة، ولا داعي لأن نشير إلى جميع وجوهها هنا، ولكن لا بدّ من التأكيد على هذه النقطة وهي أن موضوع الأفلاك والكواكب، وارتباط العالم الواقع دون فلك القمر بالعالم العلوي، وتأثير الأفلاك في مسار الحركة الطبيعية للموجودات الواقعة دون فلك القمر يتمتع بأهمية خاصة؛ لأنه يتكفل ببيان وجهة نظر الفيلسوف السياسي

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٨٣.

في خصوص طبيعة العلاقة القائمة بين العالم المحسوس وما يتضمنه من قوانين وبين العالم العلوي الذي لا تناله الحواس ولا التجربة، وذلك باعتبار أن العالم المادي هذا واقع تحت سيطرة ونفوذ العالم الروحاني الذي يستمد روحانيته من علاقته بالنفس الكلية ويؤثر على عالم المادة. ولا شكّ أن معرفة هذه العلاقة بطرفيها المؤثر والمتأثر خصوصاً من جهة ما تتركه من آثار على شؤون الناس وقضاياهم، أمر في غاية الأهمية، ومن هذا المنطلق بالذات أولى إخوان الصفا الأفلاك والكواكب اهتماماً خاصاً.

وهنا نذكر عدة نماذج تحكي الآثار التي تتركها الأفلاك على أُمور وقضايا هذا العالم من وجهة نظر إخوان الصفا ليتبين لنا أهمية البحث عن الأفلاك ومدخليته في موضوع الفكر السياسي والفلسفة السياسية.

يرى إخوان الصفا أن سعادة العباد لا تتحقق إلاّ في ظل علاقة من سنخ العلاقة الموسيقية مع الكواكب[(١)]. ومرادهم من العلاقة الموسيقية حصول انسجام وتناسق بين حركات وسكنات الناس وبين القانون العام للموسيقى، حيث يرون التناسب والتوازن رمزاً ومثالاً للتوازن القائم بين عالم الأفلاك وعالم ما فوق الطبيعة. أضف إلى ذلك، يرى هؤلاء أن الاعتدال في الطباع وحسن السيرة يرتبطان بعالم الأفلاك. وبكلمة، يمكن القول إن معالجات إخوان الصفا في المجال الأخلاقي متأثرة برؤية خاصة مفادها أن ثمة كواكب خاصة قد تؤثر على بعض المواليد حين الولادة فتنتج لديهم سلوكاً خاصاً واخلاقاً معينة.

ويرى إخوان الصفا أن الأعضاء والجوارح في الإنسان هي عالم صغير مثلها مثل الأفلاك، فالقلب بمثابة الشمس وهكذا سائر الأعضاء والجوارح الأُخرى[(٢)].

---

١ ـ الرسائل، ج٣، ص٢٤١.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢١٨.

حتى إنهم في هذا السياق ذكروا أن من ضمن الأسباب التي أدت إلى اختلاف الألسن واللغات بين الجماعات البشرية، وجود كوكب خاص يتولى شؤون الناس بما فيها اللغة. وإلى جانب ذلك يعتقدون بأن حركة الكواكب واختلاف حالاتها يؤثر في مختلف فئات وطبقات المجتمع، وفي وجود الصلاح والخير في العالم، كما يؤثر في ظهور الحكومات وزوالها وضعف السلاطين وقوتهم، وفي وقوع الحروب[(١)] ، وفي انتقال الحكم من جماعة إلى أُخرى أو انتقال الدولة من بلد إلى آخر.

هذه نماذج من التصورات التي يحملها إخوان الصفا في خصوص الأفلاك وتأثيراتها على شؤون الناس وأوضاعهم. ولا شكّ أن المجال الطبيعي لدراسة وعرض هذه الأفكار هو حقل الدولة وبصورة عامة حقل السياسة والمجتمع.

وفي نفس السياق، يرى إخوان الصفا أن الكواكب هم ملائكة الله، فهم ملوك الله تعالى في السماوات، خلقهم الله لإعمار العالم وتدبير أُمور الخلق، وهم أيضاً خلفاء الله في الأرض يدبرون أُمور عباده ويحفظون شرائع انبيائه[(٢)] .

وهنا لا بدّ من التنويه إلى أن الكلام عن خلافة الكواكب وكونها ملائكة الله يتضمن رمزية من نوع خاص لربط الأرض بالسماء، هذه الرمزية تحكي عن وجود ثمة نفوس يعجز الحس عن إدراكها. ثم إن هذه النفوس يترتب عليها آثاراً عملية من قبيل النحوس والسعود والفقر والغنى وتبدل الحكومات وغيرها من الآثار[(٣)] .

والملاحظ أن ما بذله إخوان الصفا من اهتمام فكري في مجال الأفلاك يستند إلى اسس فكرية وفلسفية، ثم التأكيد عليها في فلسفة أرسطو والحكمة المشائية. وذلك باعتبار أن الحديث عن العناصر التركيبية للعالم السفلي وكونها

---

١ ـ المصدر السابق نفسه، ص٩٢.

٢ ـ المصدر السابق ج٤، ص٢٤١.

٣ ـ المؤلف ليس بصدد تبني هذه الأفكار، وانما هو بصدد عرض المرتكزات الفكرية لهذه الجماعة.

تتشكل من الطبائع الأربع (البرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة)، وكذا الحديث عن فقدان هذه الطباع في تلك العناصر التركيبية، ودور العناصر في تركيب الأفلاك. كل ذلك يدخل في إطار البحث الفلسفي والذي كان مداراً للجدل بين الفلاسفة الإسلاميين، كما كان سائداً بين أتباع أفلاطون وأرسطو من قبل.

ويذهب إخوان الصفا إلى أن العناصر الأربعة هي أساس تركيب الموجودات، فجميع الحيوانات والجمادات أُوجدت من هذه العناصر الأربعة. وأما الاختلاف المشهود بين الموجودات فهو يعود إلى الاختلاف في نسب العناصر الداخلة في التركيب بالإضافة إلى الاختلاف في نوعية التركيب بين العناصر، حيث يؤدي ذلك إلى الاختلاف في الآثار.

ولا شكّ أن الوقوف على وجهة نظر الإخوان في خصوص العناصر المكونة للموجودات وماهية الطباع التي جبلت عليها الموجودات ونقطة الاعتدال فيها، وكذلك نقطة اعتدال الطباع الإنسانية، وطبيعة السلوك الإنساني، ودور البيئة والجغرافيا في تحديد معالم هذه الطباع، كل ذلك يساهم في استكشاف الخلفية الفلسفية التي يصدر عنها الإخوان فيما يرتبط بعلاقة الموجودات بعضها مع البعض الآخر وكيفية ارتباطها بعالم الأفلاك.

٧ ـ الأركان الأربعة:

في إطار البحث عن مراتب الوجود المتسلسلة، وبعد تطرقهم للحديث عن الفلك تعرضوا للحديث عن الأركان، حيث يعتقد إخوان الصفا أن الموجودات في العالم الواقع دون فلك القمر تتشكل من هذه الأركان الأربعة وهي:

- النار.
- والهواء.
- والماء.
- والأرض.

وعادة ما يتركب كل عنصرين من هذه العناصر الأربعة على حدة فيتولد هناك ثمان طباع أو أمزجة مختلفة، فهذه الأمزجة الثمان هي كالتالي:

الأرض ومزاجها بارد، والماء واليابسة مزاج أحدهما رطب والآخر بارد، ويتمتع الهواء بمزاج حار ورطب، وأما النار فمزاجها حار وجاف[(١)].

والواقع أن تركب هذه العناصر وتكون المزاجات المختلفة بتبع التركيب بين العناصر، هو السبب في إيجاد الأجسام الواقعة دون فلك القمر، وذلك باعتبار أن العالم من منظور إخوان الصفا هو عبارة عن مجموعة أجسام تقع في عالم الأفلاك، وفي عالم دون فلك القمر. وتتمتع هذه الأجسام بوحدة وانسجام وتناسق فيما بينها. وعلى حد تعبير إخوان الصفا فإن عالم الأجسام بمثابة المدينة الواحدة أو الحيوان الواحد: ((وهو عالم واحد كمدينة واحدة أو حيوان واحد))[(٢)].

وتتكون الأجسام الواقعة دون فلك القمر من تركب العناصر الأربعة، وتمتاز بكونها عرضة للزوال والفساد والتبدل والتغير. ويتسبب كل من الزوال والفساد في إيجاد أشياء أُخرى يعبر عنها إخوان الصفا بـ (المكوّنات)، هذه الأشياء هي كالتالي:

المعادن، والنبات، والحيوان الذي يعد مرتبة متقدمة من الموجودات. وبصورة عامة فإن العناصر هي أساس الموجودات وركنها القويم في عالم دون فلك القمر. وبتركب العناصر فيما بينها، تظهر الطبيعة بتجليات مختلفة وبخصائص ومميزات متعددة.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن للنفس الكلية ثمة تأثير في تركيب العناصر وامتزاجها، وذلك باعتبار أن المنظومة الفكرية لإخوان الصفا تقضي بأن أيّاً من

---

١ ـ سيد حسين نصر، آراء المفكرين المسلمين حول الطبيعة، مصدر السابق؛ الرسائل ج١، ص١٦٦.

٢ ـ الرسائل ج١، ص١٦٢.

الموجودات لا تستطيع لوحدها أن تقوم بعملية تركيب، أو تقوى على إيجاد فعل أو أثر ما، بل الأركان وعالم دون فلك القمر الجميع منفعل مقابل النفس الكلية ومتأثر بها.

٨ ـ الموجودات المركبة أو الموجودات الثلاثة:

عملية التركيب بين العناصر الأربعة تنتج ثلاثة أنواع من الموجودات وهي: المعادن، والنبات، والحيوان، وقد أطلق إخوان الصفا على هذه الموجودات مصطلح: المولدات أو المكونات. وينقسم كل واحد من هذه الموجودات بدوره إلى ثلاثة أقسام:

أقسام المعادن، وهي:

ـ المعادن الترابية، وهي التي لا تقبل الاحتراق، وهي من قبيل: الزاج، الذهب، الفضة، النحاس، الكحل.

ـ المعادن المائية، وهي المعادن التي تقبل الاحتراق، مثل: الكبريت والقير (الزفت)

ـ والقسم الثالث من المعادن، وهو الذي لا يحتل أياً من مواصفات القسمين السابقين.

وبدورها تنقسم الحيوانات إلى ثلاثة أنواع: الثدييات، والحيوانات التي تبيض، والحشرات.

وأما النباتات فتنقسم إلى قسمين: النباتات التي يغرسها الناس، والنباتات التي تنبت لوحدها ومن دون رعاية الناس لها. وبإمكاننا أن نعرض للحديث عن المعادن، والنبات، والحيوان:

المعادن، هي كل مادة تكونت في باطن الأرض، وكانت عرضة للزوال والفساد، والصفة الغالبة لها أنها ترابية.

وأما النبات، فهو كل ما ينبت على الأرض.

وأما الحيوان، فهو جسم متحرك حساس له نفس حيوانية وجسم، ويكون عرضة للزوال والفساد، والصفة الغالبة له كونه نارياً[١].

ولا بدّ من القول هنا بأن كل الموجودات التي هي دون فلك القمر، خصوصاً الإنسان، لم يترك سدىً، بل ثمة أُمور معنوية ومادية محيطة بالعالم ومسيطرة عليه، تحدد له مساره وتسيره باتجاه هدف خاص.

وقد عبر إخوان الصفا عن القوانين التي تحكم عالم الوجود بالسلطة والحكومة، كما عبروا عن عوامل واسباب السلطة بـ (الحكام). وعليه فالإنسان في الدائرة التي يعيش فيها محصور ومجبر على الحركة ضمن قانون خاص.

تنقسم اسباب وعوامل السلطة إلى خمسة أقسام[٢]:

العامل الأول: هو الفلك الدوار الذي يكون الإنسان محبوساً في إطار حركته، وليس له الا أن يوائم نفسه مع توالي الليل والنهار وفصول السنه الناتجة عن حركة ذلك الفلك الدوار.

العامل الثاني: هو الطبيعة المادية بقوانينها السارية في خلقة الإنسان والعالم الجسماني. ويمكن الإشارة هنا إلى جملة من مظاهر هذا اللون من السلطة للطبيعة، وهي: الجوع، والعطش، والآلام، والأمراض، وسائر الاحتياجات المادية.

العامل الثالث: هو الناموس ويشتمل على جملة من الأحكام والقوانين والاوامر والنواهي. ولا شكّ أن الناموس هذا يتكفل للإنسان صلاحه وسعادته، كما أنه لا مفر للإنسان من اتباعه.

العامل الرابع: هم سلاطين الجور الذين يحكمون الناس في المجال السياسي

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٣٢٠ ـ ٣٢٣.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢٥١ ـ ٢٥٣.

والاجتماعي، حيث يستولون على الناس عن طريق القهر والغلبة، ويصادرون حريتهم وسعادتهم. والعامل الذي سبب استيلاء هؤلاء السلاطين على مقدرات الناس يمت بصلة إلى القوانين الحاكمة على العالم الجسماني. فمثلاً من الأسباب التي تؤدي إلى هذه الظاهرة هو محاولة التنصل من أحكام الناموس، وهذا السبب له مناشؤه في النفس الكلية والعقل الفعّال. وفي المقابل فإن وجود الحاكم العادل سببه إطاعة الناموس واتباع أحكامه. ولا شكّ أن هذا السبب هو الآخر على ارتباط بالنفس الكلية وعوالم ما فوق الطبيعة.

العامل الخامس: هو حاجة الإنسان إلى إشباع الضرورات المادية من قبيل: المأكولات والمشروبات.

إن عوامل الجبر هذه تكشف عن ثمة رابطة بين عالم الكون وعالم ما فوق الكون، هذه الرابطه تربط الوجودات بعضها بالبعض الآخر بدءاً بالخالق الواحد وانتهاء بآخر الموجودات (الحيوان والنبات والمعادن). في هذه السلسلة، الموجودات بعضها يؤثر في البعض الآخر ويتأثر به. من هنا يعتقد الإخوان أن الإنسان هو العالم الصغير، والعالم هو الإنسان الكبير؛ وذلك لأنه يتوافر على جسم ونفس وحيات وعلم. أضف إلى ذلك، فإن بين مراتب النبات والحيوان والإنسان من جهة، والملائكة التي ترمز إلى الروحانيات، هناك ثمة ارتباط واتصال[(١)] . فصور واشكال وهياكل وصفات عالم الأجسام هي مثال لعالم الأرواح، حيث تكشف عن وجود علاقة وارتباط بين عالم الأرواح وعالم الأجسام.

ولا شكّ أن الفلسفة السياسية تعنى بدراسة مثل هذه البحوث، وذلك بهدف الكشف عن ماهية الارتباط الموجود بين العالمين، وتحديد طبيعة العلاقة القائمة

١ ـ الرسائل ج٦، ص٨٨ و ١٣٨ و ٢٢٤ و ٢٩٢.

بينهما؛ لأن وعي الارتباط الموجود سيساعد على تحديد الأُسس والمنطلقات التي يعتمدها المفكر أو الفيلسوف السياسي الذي نحن بصدد دراسة آرائه وتقييمها. فمن الواضح أن أول خطوة في دراسة المنظومة الفكرية لمفكر أو فيلسوف سياسي معين، هو التعرف على طبيعة نظرته للكون والحياة والقوانين التي تحكم العلاقات السائدة بين الموجودات. فمما لا شكّ فيه أن الأفكار الاجتماعية لأي مفكر، إنما تبتني على الموقف النظري الذي يقفه ذاك المفكر تجاه عالم الكون والموجودات التي تحيى في كنفه، وعلى كيفية وعيه للعلاقات القائمة بين تلك الموجودات. فإذا عرفنا معالم الإطار أو القالب الفكري لذلك المفكر، يكون بإمكاننا استكشاف نوعية معالجاته واجوبته للمسائل المطروحة فيما يرتبط بقضايا المجتمع، والوقوف على مداليلها وخلفياتها.

من هذا المنطلق، يمكننا أن نحدد طبيعة القالب الفكري أو قل المنطلقات الفكرية التي يصدر عنها الإخوان في شتى معالجاتهم الفكرية، بأن نقول: إن من أبرز المنطلقات الفكرية التي تعتمدها هذه الجماعة هو أن العالم ينقسم إلى قسمين: عالم سفلي وعالم علوي، العالم العلوي تراه دائماً وأبداً فاعلاً ومؤثراً في العالم السفلي؛ وذلك لأن العالم العلوي هو عالم الروحانيات الذي هو أشرف من عالم الطبيعة ومحيط به. حتى إن العلاقات التي تحكم عالم الطبيعة أو قل عالم الجسمانيات، هي في الواقع من سنخ العالم العلوي، ومأخوذة من العلاقات والقوانين الحاكمه فيه. كما أن أُمور العالم السفلي أو ما يعبر عنه بعالم دون فلك القمر، هي مثال من شؤون العالم العلوي ومترشحة عنه. هذه المثالية تكشف عن ترابط هذين العالمين.

وكما قلنا، فإن معرفة طبيعة الترابط بين الموجودات الجسمانية والموجودات الروحانية هي الخطوة الأُولى في مجال دراسة الأُسس الفكرية لفيلسوف أو مفكر سياسي.

من هنا، بات من الضروري في قراءتنا للفكر السياسي والاجتماعي لإخوان الصفا، أن نستحضر تلك الأُصول والبنى الفكرية التي يتسند إليها هؤلاء في تفسير الظواهر الوجودية والعلاقات القائمة بين الموجودات.

إذن، لا بدّ من استشكاف الأُسس والمنطلقات الفكرية التي يعتمدها هؤلاء في نظرتهم إلى عالم الوجود، كما لا بدّ من تحديد معالم النظرية التي يصدرون عنها في المعرفة كخطوة أساسية لمعرفة معالم النظرية السياسية لديهم. وهذا ما حاولنا استيفاءه في البابين الأول والثاني.

الفصل الثالث

الإنسان في النظرية السياسية لإخوان الصفا

أهمية البحث عن الإنسان

حتى الآن تحدثنا عن الخطوط العامة للمنظومة الفكرية لإخوان الصفا فيما يرتبط بعالم الوجود، وكذلك الأُسس المعرفية التي افادوا منها في معرفة العالم، والتي هي مستفادة من رؤيتهم إلى الكون والوجود. ومن أهم المحاور في المنظومة الفكرية لإخوان الصفا هو الترابط الوثيق بين عوالم الوجود، بدءاً بالعقل الكلي الذي هو أعلى مرتبة في الوجود بعد الخالق الواحد، مروراً بالمعادن والنباتات والحيوانات والتي يصطلح عليها الإخوان بالمكونات والمولدات المتركبة من العناصر الأربعة: الماء والتراب والهواء والنار وانتهاءً بآخر مرتبة في الوجود. وكما أشرنا سابقاً في البحوث الفلسفية المرتبطة بالعالم بحسب وجهة نظر إخوان الصفا، فإن الترابط هذا سببه نوع العلاقة القائمة بين عالم الموجودات الأرضية مع الموجودات فوق الطبيعية، من قبيل العقل الكلي والنفس الكلية الصادران من الفيض الإلهي، وبسبب هذه القرابة من الباري تعالى يتمتعان بدرجة رفيعة من الشرف الفضل.

هذان الموجودان الروحانيان لهما نحو ارتباط بالهيولى والجسم المطلق والأجسام الأرضية، كما يجري بينهما نحو من التفاعل والتأثير، فكل حركة وكل صورة في عالم الطبيعة والأجسام ما هي إلاّ مثال للعالم العلوي والأفلاكي. والإنسان كأحد موجودات العالم السفلي الطبيعي يعد بمثابة حجر الرحى[1] ضمن

---

١ ـ هذا التعبير من ضمن التعابير التي استقل بها إخوان الصفا في حديثهم عن دوران الأفلاك والأقمار بعضها حول البعض الآخر.

السلسلة المترابطة التي تتخذ شكل الدائرة، الرحى التي تدور في مدار خاص وباتجاه هدف محدد.

الاشتراك بين الحيوانات والمعادن والنباتات هو المركب الناتج من العناصر الأصلية الأربعة، وأما وجه امتياز بعضها عن البعض الآخر فيكمن في النسبة التركيبية لتلك العناصر. إذ النسبة التركيبية هي الملاك في الشرف، وبحسبها يقدم الحيوان على غيره من الموجودات الأُخرى.

وفي دائرة الحيوانات يمتاز الإنسان على سائر أفراد جنسه، وذلك بسبب تميزه في الصفات وفي عناصره التركيبية التي جعلت منه كائناً مثيراً للإعجاب، ومتميزاً في رغباته وغرائزه وأهدافه، ونمط حياته على سائر الحيوانات. يعنى هذا الباب بإبراز موقع الإنسان في نظام الكون وبيان خصائصه ورغباته.

يدخل البحث عن الإنسان ضمن بحوث الفلسفة والفلسفة السياسية، وذلك انطلاقاً من أهمية تحديد حقيقة الإنسان وماهيته. فالإنسان هو الموضوع الأصلي والأساس للسياسة، وذلك باعتبار أن مرد الحديث عن الحكام وعن شروط الحكم والسلطة والقانون وغير ذلك من المواضيع، سواءً في الاتجاهات الحديثة لعلم السياسة أو في إطار علم السياسة الكلاسيكي، مرد الحديث واحد وهو الإنسان. كما أن محور العمل السياسي من جهة السياسة ومن جهة المسوسين هو الآخر واحد وهو الإنسان. وفي إطار هذا التصور العام للسياسه يتضح موقع الإنسان في الفلسفة السياسية والفكر السياسي أكثر فأكثر. وما يهدف إليه الكتاب يدخل أيضاً في هذا الإطار، فهو يهدف إلى صياغة وتأصيل موقف نظري لموقع الإنسان ودوره في البعد النظري والعملي معاً، بحسب إخوان الصفا طبعاً.

موقع الإنسان في نظام الخلقة

أشرنا في الفصول السابقة إلى أن العالم يتشكل من قسمين:

عالم علوي وعالم سفلي، العالم العلوي عالم الروحانيات، والعالم السفلي هو عالم مركب من الجسمانيات والروحانيات، والإنسان باعتباره أحد موجودات هذا العالم يتركب من قسم روحاني وقسم جسماني.

إذن، الإنسان كائن ذو بعدين، وتتجاذبه خصائص وصفات متضادة، هذا التضاد في الصفات أوجد لدى الإنسان اخلاق متضادة وأفعال وميول متضادة. فهو من جانب يحب البقاء في الدنيا وفي نفس الوقت يتطلع إلى حياة خالدة في الآخرة، له حياة وله ممات، يتمتع بالعلم وبالجهل في آن واحد، وبالعقل والحماقة، وبالبخل والسخاء، والخوف والشجاعة، والخير والشر. هذه الصفات والسلوكيات الثنائية سببها هو الثنائية الناتجة عن تركيبة الإنسان والتي تضم النفس والجسد معاً:

((بأن الإنسان لما كان هو جملة مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية، وهما جوهران متباينان في الصفات، متضادان في الأحوال، ومشتركان في الأفعال العارضة والصفات الزائلة))[١].

ومن هنا، أمكن القول إن كل: الميول والنزعات المزدوجة يمكن إرجاعها إلى البعد الجسماني أو إلى البعد الروحاني لدى الإنسان. البعد المادي للإنسان تصدر عنه أفعال مادية وجسمانية. وبعبارة أُخرى تتسم بكونها طبيعية ومادية باعتبارها ناشئة عن العناصر والأركان الأربعة: النار والهواء والماء والأرض. كما تمتاز تلك الأعمال بأنها تحمل خصائص الأشياء المادية كالرطوبة والبرودة والحرارة واليبوسة، وهي خصائص مادية عادة ما تقع عرضة للزوال والتغيير، وأما الأفعال والصفات المختصة بالنفس والروح فلا يعرض عليها الزوال ولا التغيير وذلك لكونها تتمتع بجوهر روحاني نوراني. فهي حية وفعالة وتمتاز بالبقاء والديمومة. وطبيعي أن خصوصية الدوام والبقاء هي مكملة ومتممة للبعد الجسماني للإنسان.

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

وتبعاً للطابع الثنائي الذي يحمله الإنسان، نجد أن رغباته ونزعاته هي الأُخرى ذات طابع ثنائي، فميوله نحو المال ومتاع الدنيا يرمز إلى البعد الجسدي والجسماني لديه، وفي المقابل نزوعه إلى العلم والدين يمثل الجانب الروحاني والنفساني للإنسان. فكما يلتذ الإنسان من الأكل والشرب في الحياة الدنيا، نجده يهتدي إلى الآخرة بواسطة العلم والدين، ويصل إلى لذته الروحانية عن طريق سماعه إلى العلم والحكمة[1].

أضف إلى ذلك، فإن كون الإنسان مركب من بدن جسماني ونفس روحانية، يلزم منه اختلاف احتياجاته تبعاً لاختلاف عنصري التركيب[2]. ومن جهة أُخرى، فإن هذا التركيب المتضاد، ساهم في ايجاد هيكل جسماني ونفس روحانية، وقد أدى التناسب الموجود بين الهيكل والنفس إلى أن يتبوأ الإنسان موقعاً هاماً في عالم الوجود؛ وذلك لأن كل الخصائص التي تحكم عالم الوجود موجودة بنفسها في هذه التركيبة من الروح والجسم. ولعل هذا هو الذي حمل إخوان الصفا على أن يصفوا الإنسان بأنه ((العالم الصغير))[3]. السبب في اختيار هذا الوصف أن الهيكل الجسماني للإنسان هو بمثابة المدينة الفاضلة المشتملة على كل الأُمور المادية للمدينة، وأما النفس فهي بمثابة الملك والسلطان الحاكم على المدينة، والذي يتمتع بجميع مواصفات وخصائص الحاكم[4].

ومن جملة الخصائص الجسمانية للطبيعة المادية للإنسان هي الأخلاط الأربعة حيث تشكل مع القوى الجسمانية من قبيل الأعضاء والأعصاب، والشرايين،

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٥٥.

٢ ـ المصدر السابق ج٢، ص٣١٦.

٣ ـ المصدر السابق، ص٣٠٤ و ٣٥٢.

٤ ـ ((وان بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة، وان نفسه تشبه ملكاً في تلك المدينة..)). المصدر السابق نفسه.

وسائر القوى الجسمانية تركيبة متناسقة في داخل الوجود الجسمي للإنسان تماثل المدينة بخصائصها، يرأسها العقل[١] الذي نصبه الله تعالى سلطاناً على شؤون الإنسان الجسمانية يسوسها نيابةً عن الله[٢].

بناءً على ذلك، فإن كلاً من الأعضاء والجوارح والمفاصل تتمتع بنظام خاص ووظيفة محدودة، فهي تشابه الأفلاك كما تماثل الموجودات الطبيعية الواقعة دون فلك القمر في قبولها لنظام خاص وتبعيتها لقوانين محددة.

وعليه، يضحى العالم كأنه إنسان كبير وذلك باعتبار ما له من خصائص جسمية ونفسية وحياتية كما هو الإنسان[٣].

من الملاحظ أن القوى المؤثرة في عالم الطبيعة والمسيطرة عليه هي الأُمور الروحانية والجسمانية المتواجدة فيه.

وفي خصوص الوجود الإنساني أيضاً، نلاحظ أن وجود نفوس متعددة ذات مراتب وجودية مختلفة هي السبب فيما نجده لدى الإنسان من ظاهرة تعدد الرغبات والنـزعات واختلافها. هذه الملاحظة من شأنها أن تفتح المجال لمعالجات ذات طابع فلسفي تتعلق بالإنسان ضمن حقل الفلسفة السياسية وتسلط الضوء على مباحث سياسية من قبيل الحكومة والسيادة وصلاحيات الحاكم وغيرها من المباحث، فمن الواضح أن مرد جميع هذه المباحث نظرياً وعملياً إلى قضية الإنسان.

من هنا، بات من الضروري أن نتناول الحقائق المتعلقة بوجود الإنسان إلى جانب البحث عن ماهيته. إذ إن هذه الحقائق تتضمن جملة من الصفات

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٢٩٤ و ٢٩٥.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢٩٤.

٣ ـ المصدر السابق، ص٨٨.

والخصائص التي يمتاز بها الإنسان والتي هي بفعل الماهية المزدوجة التى يتوافر عليها الإنسان، تنتج سلوكيات مختلفة تساهم بدورها في تأسيس شبكة العلاقات الاجتماعية والقوانين والآداب والتقاليد. إذن، مجموعة النـزعات والميول النفسانية لدى الإنسان هي السبب وراء تنوع الخصال وأنماط السلوك الإنساني. ومن جهة أُخرى، فإن التنوع في الخصال والسلوكيات يؤدي بدوره إلى ظهور اختلافات وتمايزات بين أفراد الإنسان. وبالتالي أمكن القول إن السبب من وراء كل هذا التنوع الموجود سواء في النـزعات والميول أو في أنماط السلوك والخصال الظاهرية إنما يكمن في النفس الإنسانية بما تتضمنه من نفوس متنوعة وذات مراتب مختلفة. وعليه، فإن معرفة طبيعة هذه الأنماط السلوكية والميول الإنسانية، تتوقف على معرفة النفس وما لها من خصائص.

مراتب النفس الإنسانية

اتضح مما سبق أن الإنسان يتمتع بخصيصتين مختلفتين، فهو من جهة يتمتع بخصوصية الملائكة ومن جهة أُخرى له خصوصية شيطانية، والخصوصية الملائكية تكشف عن جانب الروحانية فيه، وفي المقابل الخصوصية الشيطانية هي مثال ومظهر لمادية الإنسان. وعليه يضحى الإنسان كائناً يتوسط بين العالمين ويتوافر على صفتين متخالفتين.

وبالرغم من أن الحكماء لم يقفوا بعد على حقيقة وماهية الإنسان، فهو من أكثر الموجودات غموضاً، إلاّ أنه وبصورة عامة هناك ثلاثة اتجاهات رئيسة حول حقيقة الإنسان، بحثها إخوان الصفا في رسائلهم في محاولة منهم لبلورة رأي ووجهة نظر مختلفة[١].

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٢٠٦.

في ضوء احد هذه الاتجاهات، فإن الإنسان مركب من مجموعة أُمور جسمانية محضة. فهو يتركب من لحم ودم وعظام وكل ما يدخل ضمن التركيبة الجسمانية للإنسان. وعليه، فإن نزعات الإنسان وميوله تأخذ طابعاً مادياً محضاً. في ضوء هذا التصوير المادي للإنسان، فإن سلوك الإنسان وما يمتاز به من علاقات اجتماعية وآداب ورسوم كلها مستلة من ماهية الإنسان المادية.

وأما الاتجاه الثاني، فيقضي بأن الإنسان مركب من جسم وروح ويتمتع بميول مادية وأُخرى معنوية. كما يتمتع بنفس روحانية تشكل وجه امتيازه عن سائر الموجودات الجسمانية. وبناءً على هذا التصوير، فإن سلوك الإنسان ومنظومة العلاقات الاجتماعية والآداب والرسوم التي يختص بها تتناسب مع ميوله المادية والمعنوية وتشمل عليهما معاً.

ويذهب الاتجاه الثالث إلى أن حقيقة الإنسان تكمن في نفسه الناطقة، وأما الجسد فهو بمثابة رداء عرض على النفس واكتنفها(١).

وقد اختلف الحكماء في تصوير ماهية النفس أيضاً كما اختلفوا في تصويرهم لماهية الإنسان، ولعل السبب في اختلافهم هذا يرجع إلى نفس اختلافهم في الإنسان.

في خصوص ماهية النفس هناك ثلاثة اتجاهات أيضاً:

اتجاه يرى أن النفس هي الجسم بذاته لكنها جسم لطيف لا يناله البصر ولا الحس.

فيما يذهب الاتجاه الثاني إلى أن النفس عبارة عن جوهر روحاني غير محسوس يقبل التعقل، ولا يفنى بعد الموت،

أما الاتجاه الثالث فيعتبر النفس أمر عرضي يرافق الجسم ينشأ منه ويفنى

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

بفنائه، باعتبار أن الجسم أمره إلى الزوال والفناء[(١)].

ونظراً لما تتمتع به ماهية الإنسان من خصوصية مزدوجة أو قل من الثنائية في التركيب، فإن النفس تعبر عن البعد الروحاني للنفس، وذلك باعتبار أن الحياة المعنوية للإنسان قائمة بوجود النفس، إذ بدونها لا حياة معنوية ولا يتمكن الإنسان أن يشق طريقه نحو التكامل والرشد في الحياة.

من هنا بالذات، يضحى التأكيد على البعد الروحاني في غاية الأهمية؛ وذلك لأن هذا البعد هو الذي يمد الإنسان بالحياة، فالحياة المعنوية للإنسان ومجموعة إدراكاته متوقفة على النفس ومرتهنة بوجودها.

ولذا عرّف إخوان الصفا حقيقة الإنسان بأنه عبارة عن النفس الناطقة، وقالوا في تعريفهم للنفس بأنها جوهر سماوي وروحاني يتمتع بحياة ذاتية كما يتمتع بالإدراك على نحو القوة لا الفعل. أضف إلى ذلك، فإن جوهر النفس هذا فعال بالطبع. وطبيعي أن توافر الإنسان على هذا الجوهر السماوي، سبّب لدى النفس نزوعاً مستمراً نحو الصعود إلى الأفلاك الذي هو تعبير آخر عن تجرد النفس عن الشهوات، وتطلع الإنسان إلى الخروج عن عالم المادة والميل إلى الخلود، وذلك لتوافره على هذه الروح السماوية[(٢)]. وبدورها راحت العلوم الإلهية تؤكد على ضرورة معرفة جوهر النفس، وذلك لأنه في ضوء معرفة ذلك الجوهر المعنوي سوف لن تشكل الميول المادية عائقاً دون إعمال الإنسان للفكر والتعقل فيما يرتبط بسعادته الأُخروية.

لا شكّ أن من أهم الفصول في بحث النفس، معرفة مراتب النفس الإنسانية؛ لأن الوقوف على مراتب النفس وخصائصها يساهم في تحديد ما هي ملاكات

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق ج١، ص١٥٦ ـ ١٥٧.

الفضيلة في الإنسان، كما يساعد على تحديد الملاك في امتياز بعض الناس على البعض الآخر ونوع العلاقات التي تحكمهم وسلسلة المراتب الاجتماعية التي يتنتظمون بحسبها.

فمثلاً نزعة السياسة وحب السلطة الموجودة بين الناس هي في الواقع نوع فعل إنساني يرتبط بنوع خاص من النفس(١). ومن هنا بالذات بات من الضروري معرفة أنواع النفس ومراتبها وخصائصها.

وهنا، لا بدّ من الإشارة إلى نقطة هامة مستلة من الأُسس والأُصول الفكرية والفلسفية لإخوان الصفا مفادها أن خلقة الموجودات قامت على أساس نظام العدد. بعبارة أُخرى أن نظام الخلق هو من سنخ النظام المتبع بين الأعداد حيث يتمتع بالانسجام والتناسق وله سلسلة مراتب خاصه به. فخصوصية الانسجام والترابط فيما يتعلق بمراتب النفس هي الأُخرى موجودة في إطار هذا النظام العددي.

وطبيعي أن وجود مثل هذا النظام والنسق في فكر إخوان الصفا سيتسبب في ترابط جميع مراتب النفوس بعضها مع البعض الآخر، وتضحى النفس الحيوانية التي تعد أقل النفوس مرتبة مرتبطة بالنفس الملكية التي هي أعلى مراتب النفس، والنتيجة هي أن المراتب الدانية للنفس يتولد لديها ميل ونزوع نحو الارتقاء إلى مرتبة أعلى، فكل مرتبة يكون لها حالة انقياد وطاعة بالنسبة إلى المرتبة الأعلى وحالة رئاسة وسلطة بالنسبة إلى المرتبة الاقل. وبكلمة تكون سلسلة مراتب الرئاسة مأخوذة بنظر الاعتبار في ارتباط مراتب النفوس بعضها بالبعض الآخر، وهي من قبيل ما في العدد من سلسلة مراتب.

ومن هنا، يمكن القول إن السر في نزوع الإنسان نحو الكمال وعدم وجود حد

---

١ ـ إن طلب الإنسان للرئاسة مرتبط بالنفس الحيوانية .

أعلى لكمال الإنسان حتى يصل إلى الباري تعالى، إنما يكمن في نفس سلسلة المراتب هذه الحاكمة على النفوس، فكل نفس من النفوس تسعى بكل جهدها للوصول إلى المرتبة الأعلى منها. ولما كانت كل واحدة من النفوس ترتهن بنمط خاص من القضايا والأُمور، بالتالي ستكون هناك سلسلة علاقات محكمة ومتينة تشكل بمجموعها منظومة الأخلاق والسلوك والطباع والغرائز. هذه المنظومة المرتبطة بالنفوس الإنسانية تشتمل على جميع الأُمور والأعمال الارادية للإنسان، كما تشمل الصناعات والحكمة والاوهام واللاشعور والأُمور المتعلقة بالناموس والسياسات. والسبب في تأكيد إخوان الصفا على ضرورة على مراتب النفس وأعمالها يكمن في أن هذه المعرفة تساهم في تحديد مناشئ الأُمور وخصائصها.

ويرى إخوان الصفا أن مراتب النفس ثلاث وهي:

النفس الإنسانية ـ النفس ما فوق النفس الإنسانية ـ النفس ما دون النفس الإنسانية، وبدورها تنقسم النفس فوق الإنسانيه إلى نفس ملكية ونفس قدسية. وأما النفس دون الإنسانية فهي تشمل النفس النباتية والنفس الحيوانية[(١)]. وتمتاز النفوس الملكية بكونها مشوبة بالحكمة، فشأن هذه النفوس أنها نفوس حِكَمية. ولا ريب أن الله تعالى هو مصدر الحكمة، ومرتبة النفس القدسية تختص بالنبوة والناموس، فالنبي واضع الناموس الإلهي وهذا ناشئ بحكم ارتباطه بالحكمة الإلهية.

بعبارة أُخرى، النفس الملكية تستمد اعتبارها وقيمتها من الحكمة الخاصة التي تتوافر عليها، وهذه الحكمة الخاصة جارية في النفس القدسية، إذن أعلى النفوس مرتبةً هي النفس الملكية ومن ثم النفس القدسية، واقلها في المرتبة هي النفس الإنسانية والتي تمتزج بالحكمة والنور الإلهي وهما من خصائص النفس

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٩٨.

الملكية والقدسية. من هنا أمكن القول إن توافر النفس الإنسانية على مختصات النفس الملكية والقدسية تدلنا على البعد الروحاني للنفس الإنسانية والتي تضفي عليه مكانة سلمية وموقعاً ممتازاً.

ولا ريب أن بعض السياسات الصادرة عن الإنسان في ما يتعلق باموره وشؤونه الخاصة منشؤها هو هذا البعد المعنوي للإنسان، كما أن الناموس والنبوة هما أيضاً يعبران عن السياسات الروحانية والقدسية لدى الإنسان. وأبرز ما تمتاز بها هذه السياسات هو الطابع الحكمي؛ وذلك لأنه كما أشرنا سابقاً أن أول مرتبة النفس فوق الإنسانية هي النفس الملكية والتي تتوافر على رتبة حكمية(١).

وبذا يتضح أن البعد الروحاني للنفس الإنسانية ينشأ من ارتباط النفس بمكان أعلى وموقع اسمى ذا خصائص روحانية وحكمية. وفي المقابل هناك بعد آخر للنفس الإنسانية يتمثل بالخصوصية المادية للنفس والتي تضم النفس النباتية والنفس الحيوانية حيث يمثلان هذا البعد من النفس الإنسانية.

وفي سياق الحديث عن هذين البعدين ـ الروحاني والمادي ـ تترتب هناك جملة من البحوث المتعلقة بالخيرات والشرور لدى الإنسان. فهناك أفعال مصدرها النفوس الشريرة من قبيل القتل والعدوان(٢). وثمة أفعال خيرة وثمة نزوع للنفس نحو اللذات الروحانية ناشئ عن مفارقة النفس للشهوات.

ومن الملاحظ أن جملة من خصال الإنسان والتي تؤثر في سلوكه وافعاله مصدرها النفس الحيوانية. هذه الخصال مرتكزه في النفس الحيوانية للإنسان بشكل غريزي، أحدها الشهوة الجنسية المودعة في طبيعة الإنسان بهدف التناسل وصيانة الأجيال البشرية من الانقراض. ومن الغرائز الحيوانية شهوة الانتقام

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق ج٣، ص٦٦.

والتي تقوم بمهمة دفع المضار عن الإنسان. ويعد إخوان الصفا خمسة طرق لدفع البلايا والمضار وهي: القهر والغلبة، الحرب، الفرار، إحداث الحصون والقلاع وأخيراً الالتجاء إلى المكر والخديعة[(١)] . كل هذه الأُمور تكشف عن مدى حاجة الإنسان إلى النفس الحيوانية في تمشية وتدبير شؤونه الدنيوية. ومن الغرائز، غريزة حب السلطة فمن الواضح أن من لوازم السياسة أن يكون الإنسان محباً للسلطة راغباً في التحكم بامور الآخرين.

وفي هذا المجال يشير إخوان الصفا إلى نقطة ظريفة مفادها أن السياسة لا تكتمل إلاّ بوجود غريزة الرئاسة لدى الإنسان[(٢)] .

من هنا يتضح أن الإنسان يتوافر على روح سياسية، ونقصد بالروح السياسية ما يقوم به الإنسان من نشاط وفاعلية فيما يرتبط بتدبير أُمور معاشه وإصلاحها. إذن، الإنسان كائن سياسي جبلت ذاته على السياسة؛ وذلك لأنه يصدر في أعماله السياسية من دافع غرائزي. والغريزة أمر لا بدّ منه ولا مفر عنه، إلاّ أنه يمكن للنفس الإنسانية المتصفة بالفضل والكمال السيطرة على النشاط السياسي هذا لتجعل مسار الإنسان السياسي مسار السياسة والإصلاح. وبذا تضحى السياسة مفهوماً هاماً الغرض منه ـ بحسب إخوان الصفا ـ الإصلاح والإبقاء على الموجودات على أفضل حال واكمل وصف[(٣)] .

ولا شكّ أن وجود النفس الناطقة لدى الإنسان هو السبب في نـزوع الإنسان نحو العلم والمعرفة. وطبيعي أن هذا النـزوع ينتج عنه النـزوع نحو الصناعة. والمراد بالصناعة هو القيام بعمل ما يدوياً كان أو ذهنياً، فميول الإنسان نحو

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص٣٠٠.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

العمل كان بسبب العلم الذي اكتسبته النفس الناطقة.

بعبارة أُخرى، التوجه نحو العمل سببه العلم، والأعمال التي يقوم بها الإنسان تدل على علمه وتكشف عن ما يبذله من جهود من أجل الحياة. وما نشاهده من مظاهر الصناعة تكشف عن عظمة ما يبذله الإنسان من نشاطات وفعاليات. وطبيعي أن الأعمال التي يقوم بها الإنسان في الخارج والتي تشكل مظاهر الحياة هي نتاج غريزة التعلم المودعة في النفس الناطقة. إلاّ أنه ثمة تعينات أُخرى للنفس الناطقة منها التجليات المعنوية للنفس الإنسانية، من قبيل الفرح والسرور المعنوي للنفس، حيث يشكل هذا اللون من التجلي ذروة الرقي المعنوي للإنسان.

محصل القول إن النفس ـ بحسب إخوان الصفا ـ على خمس مراتب وهي:

١ ـ **النفس النباتية:** والتي تعرف بالنفس الشهوانية حيث تعج بالرغبات الشهوانية.

٢ ـ **النفس الحيوانية:** وتدعى بالنفس الغضبية أيضاً. وأهم ما تمتاز به أنها تعمل على دفع المضار عن الجسد وصيانته منها، تارة عن طريق القهر والغلبة، وأُخرى عن طريق الفرار، وثالثة بالالتجاء إلى الخديعة. تجدر الإشارة إلى أن شهوة الرئاسة والتي تشكل أساس وجذر السياسة لدى الإنسان إنما تنشأ من هذه النفس بالذات.

٣ ـ **النفس الناطقة الإنسانية:** وتمتاز بالنزوع إلى العلم والمعرفة وتعلم الصناعات بمفهومها العام. كما أن من مظاهر هذه النفس الميول نحو العزة والشوكة وترجع في حقيقتها إلى مظاهر الأخلاق الجميلة.

٤ ـ **النفس الملكية الحكمية:** وخصوصيتها أنها تمتاز بالحكمة وعادة ما تسند جميع الخصال الحميدة إلى هذه النفس.

٥ ـ **النفس الملكية القدسية:** وهي مرتبة النبوة والناموس. من خصائص هذه

النفس رغبتها في نيل القرب الإلهي وقبول الفيض الإلهي والإفاضة على أبناء البشر. وبعبارة أُخرى، هي مرتبة الناموس الإلهي. فكلما افاد الإنسان من قابلياته وقدراته في سبيل تحصيل الفضيلة والشرف أكثر، كلما حاز على مراتب أعلى في الفضل والشرف.

الناس مراتب ودرجاتهم

في ضوء ما ذكرناه من خصائص وصفات للنفس، يضحى امتياز الناس بعضهم عن البعض الآخر بما لديهم من خصوصيات اخلاقية؛ وذلك لأن الإنسان هو عبارة عن مركب يتكون من نفوس روحانية ونفوس جسمانية. وطبيعي أن تختلف أعمال واخلاق الناس فيما بينهم تبعاً لاختلافهم في نفوسهم الروحانية والجسمانية. ويكشف هذا الاختلاف في نوع الأعمال والأخلاق الصادرة عن أن أفراد النوع الإنساني على مراتب وتسلسل رتبي.

في ضوء ما قدمناه من نبذة حول المرتكزات الفكرية لإخوان الصفا، فإن أعمال الإنسان إما تصدر عن النفس النباتية الشهوانية وحينئذٍ تتمظهر على هيئة مأكولات ومشروبات ومنكوحات. وإما تصدر عن النفس الغضبية والحيوانية فتأخذ صور القهر والغلبة وحب الرئاسة. ولربما أخذت الأعمال طابع العلم والمعرفة والفضائل فتكون ـ أي الأعمال ـ من مظاهر النفس الناطقة وصادرة عنها[(١)].

ولا شكّ أن وجود هذه الخصائص النفسانية المختلفة تبعث على تمايز الناس فيما بينهم بحسب الشرف والفضيلة وتقدم بعضهم على البعض الآخر. فعلى سبيل المثال تقدم الأنبياء على سائر أفراد البشر في الفضل والشرف إنما هو بسبب العلوم والمعارف والأخلاق الحميدة الصادرة عن هؤلاء[(٢)].

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٢٢٤.

٢ ـ المصدر السابق ج٢، ص١٨.

فالملاك في امتياز الاشخاص وتفردهم عن سائر الناس قبولهم أو رفضهم للفضيلة وعملهم بها أو تقاعسهم عنها، وبهذه الطريقة توجد الطبقات والدرجات في حياة الناس، ويحصل التفاضل بينهم. هذا التفاضل بين طبقات المجتمع على شكل دوائر متعددة متحدة المركز بعضها يحيط بالبعض الآخر، كل دائرة تحمل درجة معينة، وترمز إلى طبقة خاصة من المجتمع، مثالها مثال عوالم الوجود التي يحكمها نظام سلسلة المراتب، إذ لكل دائرة خاصة تتناسب مع رتبته، وقد تحيط دائرته بدائرة أو دوائر أُخرى إذا كان ذلك العالم أعلى رتبة من تلك العوالم.

من الناحية الاجتماعية، يمكن تقسيم الناس إلى طبقتين: طبقة العوام، وطبقة الخواص[(١)]. الملاك في هذا التقسيم هو النفس الإنسانية، فطبقة العوام تشمل أُولئك الناس الذين لم يفيدوا من نفسهم الناطقة كثيراً، وذلك بسبب أن حصيلتهم المعرفية لم تمتزج بالحكمة ولم تتواصل معها. بمعنى ـ وعلى حد تعبير إخوان الصفا ـ أن هذا القسم عندما يشاهد الصنائع الجيدة، تراه يتعلق بنفس المصنوع ويذهلون عن إدراك خالقه. وأما الخواص فهم الذين مزجوا معرفتهم بالحكمة، حيث يعتقدون أن الله تعالى هو الذي يتولى شوؤن عباده، وسياسة الخلق هي من جملة تلك الأُمور والتي لا يمكن تحقيقها إلاّ عن طريق النبوة والشريعة.

فهم في مشاهدتهم للصنائع ـ ونقصد بالصنائع جميع مظاهر الخلق ـ لا يقفون عند المصنوع، ولا يقصرون أنظارهم عليه، بل يهتمون بالصانع الحكيم الذي صنعه، فيقودهم هذا الاهتمام إلى التأسي بالصانع الحكيم، وبذا يحاولون فيما يرتبط بالعلم والعمل أن ينسجوا على منواله ويقتفوا أثره[(٢)].

والسبب في اهتمام الخواص بقدرات وعظمة خالق المصنوع هو احاطتهم

---

١ ـ الرسائل، ج٣، ص٢٣٢.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

بالحكمة؛ وذلك لأن الحكمة ـ بحسب إخوان الصفا ـ هي عبارة عن التشبه بالله بحسب الطاقة الإنسانية. ولا شكّ أن هذا التشبه عن طريق الحكمة يمنح الإنسان صبغة إلهية، بمعنى أن للإنسان أن يوسع من طاقاته وقدراته حتى يراهق بقدرته قدرة الله تعالى، ولكن شريطة أن تكون هذه القدرة مرفقة بالعقل الراجح، والعمل الصالح، والسياسات المحكمة. وفي هذه الصورة سيضحى عمل الإنسان على درجة عالية من الإحكام والإتقان، فالإتقان والأحكام هي أبرز خصوصيات فعل الله، فإذا امتاز الإنسان بهذه الخاصية، يكون قد تشبّه بالله تعالى[(١)]. وبالطبع فإن درجة إتقان العمل بالنسبة للإنسان هي بميزان طاقته، وتكشف عن غاية جهده ومدى قوته. وطبيعي أن وصول الإنسان إلى أعلى درجات الكمال الإنساني يتوقف على افادته من جميع خصائص وقوى النفس الناطقة. وكما قلنا فإن قابليات الأفراد وطاقاتهم هي بمقدار افادتهم من القدرات الإلهية، كما أن الملاك في الفضل والشرف هو للذي أوجد سلسلة المراتب. وعلى كل حال، فإن وجود طبقتين طبقة الخواص وطبقة العوام، إنما هو نتيجة الاختلاف في القابليات والاستعدادات. وتمثل الفئات الاجتماعية أطياف مختلفة لطبقتي العوام والخواص. نعم، ثمة طبقة ثالثة يمكن أن نضيفها إلى هاتين الطبقتين، وهي الطبقة المتوسطة بين العوام والخواص وعلى كل حال، نحاول هنا أن نذكر جملة من خصائص هذه الطبقات على نحو الايجاز:

١ ـ مرتبة الخواص:

يمتاز الخواص ـ بحسب إخوان الصفا ـ بكونهم يصدرون في إطاعتهم للقائد أو الرئيس على أساس العلم والعمل والبصيرة. وطبعاً أن هذا اللون من الطاعة يستلزم توافدهم على ثمة علوم خاصة لا سبيل للعوام إليها.من قبيل الاطلاع على

---

١ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة، ص٦٢.

الطلسمات وعلم الكيمياء. ولا شكّ أن إطاعة الرئيس على أساس العلم والعمل والمعرفة تنبئ عن مرتبة من الفضل لا تتأتى الا بالتعقل. وعليه فإن أصحاب هذه المرتبة على اطلاع بأسرار الدين وباطن الأُمور، بحيث نالوا أعلى رتبة التأويل. ويصف إخوان الصفا الخواص بالعبارات التالية:

((الخواص، عقلاء متدينون اخيار فضلاء)) وفي ضوء هذه الخصائص يقسم إخوان الصفا هذه الجماعة إلى أربعة أصناف:

أ ـ **العقلاء:** وهم الذين يصلحون لمقام التكليف، وإليهم يتوجه الأمر والنهي، والوعد، والوعيد، والمدح والذم، والترغيب والتهديد[1].

ب ـ **المؤمنون:** بحسب القاموس الإلهي بعد توجه الخطاب وتعلق التكليف بالأفراد لا بدّ من انتخاب الصالحين من العقلاء، وهم الذين يقوون على القيام بالاوامر والنواهي الإلهية، ويقرون بما أوجب الله عليهم من التكاليف. ومن صفاتهم انهم مطيعون لأحكام الناموس التي تتفق مع مقتضيات العقول.

ج ـ **العلماء والفقهاء:** ومن بين المؤمنين هناك جماعة يمتازون عن غيرهم بالفضل، وهم العلماء والفقهاء. وأهم ما يمتاز به هؤلاء هو الاجتهاد في تعلم الاوامر والنواهي الإلهية وأحكام الناموس وحدود الأحكام وشروط الواجب منها.

د ـ **الزهاد والعباد:** يرى إخوان الصفا أن الزهاد والصالحين وأهل الورع والتقوى من بين الفقهاء والعلماء، أعلى درجة وأوفر فضلاً من غيرهم.

وانما احتل الزهاد والعباد هذه المرتبة الرفيعة، لمبادرتهم إلى العمل بالواجبات والتقيد بأحكام الناموس. ولعل السبب في كون مرتبة الزهاد والعباد أعلى مراتب الخواص، وغاية ما يصله البشر في الشرف والسؤدد، يعود إلى أن جميع الشروط والمواصفات التي ينبغي توافرها لسائر مراتب الخواص قد توافرت

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٣٣١.

واجتمعت في هذه المرتبة. فهم من ناحية قد توجهت إليهم الخطابات الشرعية، ومن ناحية أُخرى اقروا بها واذعنوا إليها وعملوا بجميع التكاليف المنوطة بهم واقتفوا اثر الزهد والعرفان في الدنيا.

٢ـ مرتبة العوام:

ابرز ما يتسم به أفراد هذه الطبقة ـ بحسب إخوان الصفا ـ انهم ليس لهم إلمام بدقائق العلوم، وعلى حد تعبير إخوان الصفا لا يستحقون التعلم، فهم ليسوا من أُولئك الذين يفيدون من العلم في حياتهم اليومية، ولذا لا تجد لهم حظاً في علوم الكيمياء والطب وما يرتبط بخواص المعدن. وهذا يعود إلى انهم لا يفيدون من نفسهم الناطقة في تحصيل العلوم والمعرفة، وكرسوا اهتمامهم في اشباع الغرائز الأُخرى خصوصاً الغرائز المادية. وقد أدّى اهتمامهم بالماديات إلى ابتعادهم عن العلم والمعرفة. وعليه فهم ـ بحسب إخوان الصفا ـ ليسوا على درجة عالية من العقل. وعموماً فإن العوام يمتازون بسوء الخلق والعادات غير الحميدة وهذا ناتج عن ميولهم نحو الشهوات. فمن سوء خلقهم عدم اهتمامهم بالعلم والدين واهمالهم للواجبات. ولذا عبر إخوان الصفا عن هذه الجماعة بالأشرار، وقالوا عنهم بالحرف الواحد: ((فإن أهل هذه المرتبة أغبياء أشرار أردياء)).

ومن العومل التي ساهمت في تردي مكانة هذه الجماعة هو جهلهم بكلام الأنبياء، فهؤلاء اكتفوا بظواهر الأُمور وغفلوا عن إدراك حقائقها.

فهم وان كانوا يتمتعون بالعقل لكنهم لم يحاولوا استخدامه، ولذلك نعتهم إخوان الصفا بأنهم ((ضعفاء العقول)). يعتقد إخوان الصفا أن هؤلاء الأفراد هم ممن صدق الرسل وأحكامهم وعملوا بمفادها لكنهم لم يتعقلوا هذه الأحكام؛ لأنهم عطفوا اهتمامهم إلى ظواهر الأُمور وغفلوا عن إدراك دقائقها. فتجدهم يهتمون بالصوم والصلاة والصدقة والتسبيحات والواجبات والمستحبات فقط دون أن يجهدوا انفسهم في إدراك.

٣ ـ مرتبة المتوسطين:

يعتقد إخوان الصفا أن ثمة مرتبة أُخرى تتوسط مرتبتي العوام والخواص، يمتاز أفراد هذه المرتبة بكونهم خرجوا من مرتبة العوام، لكنهم لم يتوافروا على الصفات اللازمة التي تؤهلهم للانخراط في مرتبة الخواص. وبعبارة أُخرى، يمكن أن نصفهم بأنهم خواص العوام.

فهم من الناحية الدينية يعملون بظواهر الشريعة، ولا يفقهون من حقائقها ودقائقها شيئاً، إلاّ انهم في نفس الوقت يسلمون بهذه الحقائق ولا يكذبون بأن لهذه الظواهر باطناً، قاصرين عن إدراكه متحيرين في أسراره.

والملاحظ أن الكثير من المنتسبين لهذا الصنف ينشغلون بتحصيل العلوم الرائجة، إلاّ انهم يهتمون بظواهر العلوم. وعلى حد تعبير إخوان الصفا يهتمون بفقه الأحكام ويكون تفقههم في الألفاظ دون المعاني. فمثلاً تجدهم يؤكدون على الالتزام بالعدالة كمنهج حياتي، لكن من منطلق الاهتمام بالظواهر لا من جهة استجلاء الحقيقة وكشفها. بناء على ذلك، فإن هذه الجماعة على قدر معين من العلم والفهم والإدراك، فهم من هذه الجهة يمتازون عن العامة، لكنهم في نفس الوقت لا يعدون من الخواص، ذلك لأن معرفتهم بالله ليست معرفة حقيقيه نابعة عن القلب، كما أن رؤيتهم للأحداث والقضايا رؤية ناقصة وغير كاملة.

ويأتي التأكيد على وجود سلسلة مراتب بين أفراد البشر وفئات الشعب في الحياة الاجتماعية، باعتباره امراً طبيعياً ناتجاً عن الاختلاف الموجود في الخصائص الإنسانية والتنوع في القابليات واللياقات. والسبب في حدوث التنوع والتعدد في القابليات يعود أساساً إلى درجة الإفادة من النفوس الإنسانية، إذ لكل نفس من تلك النفوس خصوصية معينة. ويتحدد السلوك الإنساني في ضوء ما للأفراد من نفوس مختلفة وعلى أساس ما يبدونه من ميول ورغبة تجاه بعضها. وبذلك يمكن القول إن للأفراد سلوكيات محددة تأتي في إطار النفسيات (النفوس) الإنسانية التي يصدرون عنها.

وهنا لا بدّ من التنويه إلى أن نزوع الإنسان نحو الجانب المادي يجعله قاصراً عن إدراك المراتب الإنسانية الرفيعة، وفي المقابل فإن الحركة في ذرى القدس الإلهي ستكون حركة تضمن له كماله الإنساني

وهناك حركة ثالثة تجمع بين الجانب المادي والمعنوي معاً. وفي ضوء الحالات الثلاث التي ذكرناها، فإن السلوك الجمعي والتشكل الاجتماعي أياً كان لا يخرج عن هذه الحالات الثلاث.

إن المدينة الكريمة ـ بحسب إخوان الصفا ـ التي تضم في داخلها مجتمعاً إنسانياً متكاملاً، تحكمها مظاهر النفس الناطقة والتي تتمثل في كل من المعرفة والعلم والكمال. وأما المدينة الجائرة فالحاكم فيها هو النفوس الشريرة والتي من خصائصها العدوانية والقهر والغلبة.

وسنفصل في الحديث عن هذا الموضوع في البحوث اللاحقة. لكن ما ينبغي التأكيد عليه هنا مرة أُخرى، هو أن السلوك الفردي والاجتماعي للناس، وكذا نظام المراتب الفردي والاجتماعي، إنما يرتبط بالنفوس وميول الناس الغرائزية الكامنة لديه، حيث تمثل كل غريزة من الغرائز خصلة من خصال الإنسان تؤثر في سلوكه وتطبعه بطابعها. كما أن تقسيم الأفراد على أساس السعادة والشقاوة إنما يكون بلحاظ نوع السلوك الإنساني وصفاته النفسانية.

يقسم إخوان الصفا الناس من حيث السعادة وعدمها إلى أربعة أقسام مختلفة، والملاك في هذا التقسيم هو تمتع الإنسان بالصفات النفسانية الأعم من الصفات المادية والصفات المعنوية والروحانية. وعليه فإن السعادة إنما تكمن في نزعات الإنسان ورغباته سواء منها الدنيوية أو الأُخروية. والأقسام الأربعة هي كالآتي[١]:

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢١٢.

١ ـ جماعة سعداء في الدنيا وفي الآخرة: هذا القسم من الناس يتمتعون بالمال والصحة والثروة بالقدر الكافي، وفي نفس الحال تجدهم على حظ من القناعة. ولذا كرسوا جميع إمكاناتهم في خدمة آخرتهم. بعبارة أُخرى، انهم جعلوا كل ما لديهم في الدنيا في خدمة انفسهم الروحانية. ويرى إخوان الصفا أن هذا القسم من الناس ينطلق من قناعة مفادها أن المدينة الروحانية تنتظرهم في الآخرة وهي في الواقع مثال أعمالهم في هذه الدنيا. خلاصة القول إن هذه الجماعة سعداء؛ لأن نفوسهم تميل إلى الفضيلة.

٢ ـ جماعة سعداء في الدنيا أشقياء في الآخرة: هؤلاء يتمتعون بجميع المظاهر المادية فضلاً عن المال والثروة والصحة واللذة. لكنهم في نفس الوقت تجدهم لا يتبعون اوامر ونواهي الناموس. هؤلاء، بحسب المنظور الديني، يعدون مصداق الإسراف والمسرفين.

٣ ـ جماعة تحملوا ألوان المشقة والعناء في الدنيا وهم في الآخرة من السعداء: هؤلاء لاقوا في عمرهم الطويل في الدنيا الكثير من المصائب، لكنهم بما توافروا عليه من همة عالية وإرادة قوية لم يحيدوا عن حدود الناموس وإرادته بالرغم من قلة تمتعهم بمواهب الدنيا ولذاتها.

٤ ـ وثمة جماعة تجدهم أشقياء في الدنيا دون أن ينالوا السعادة في الآخرة: هؤلاء الجماعة مع ما تحملوه من عناء وشدة في الدنيا لم يتمكنوا من الحصول على شيء من النعم ومواهب الدنيا. من أبرز ما يمتاز به هذا النمط من الناس انهم يعصون اوامر الناموس ويتعدون حدوده ولا يحفظون للناموس أركانه. هؤلاء مصداق قوله تعالى: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ﴾.

حاجة الإنسان إلى الحياة الاجتماعية

يتفق الجميع على أن الإنسان كائن اجتماعي، لكن ثمة نظريات متعددة في

تفسير الحياة الاجتماعية للإنسان وبيان عواملها ومناقشتها. ويرى إخوان الصفا أن الحياة الاجتماعية التي يحياها الإنسان سببها احتياجاته الطبيعية، فكثرة هذه الاحتياجات وتشعبها من جهة وعجز الإنسان عن تأمينها، كل ذلك اضطر الإنسان إلى الحياة الاجتماعية وتشكيل الوحدات والمؤسسات الاجتماعية التي من شأنها تلبية وتأمين احتياجات الإنسان الطبيعية والمتعددة. ففي ظل الحياة الاجتماعية تتوزع الوظائف بين الأفراد، ومن خلال التعاون والتكافل الذي يحصل بين الجميع يمكن توفير متطلبات الحياة لكل الأفراد بسهولة. إذن العامل الأساس الذي أدّى إلى ظهور الحياة الاجتماعية هو حاجة الإنسان إلى التعاون والتكافل بين أفراد البشر.

يقول إخوان الصفا ما هو نصه:

إعلم يا أخي ـ أيدك الله وإيّانا بروح منه ـ إن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلاّ عيشاً نكداً؛ لأنه محتاج إلى طيب العيش من أحكام صنائع شتى، ولا يمكن الإنسان الواحد أن يبلغها كلها؛ لأن العمر قصير والصنائع كثيرة، فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أُناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً[(١)].

مع ظهور الحياة الاجتماعية ونظراً لكثرة الاحتياجات وتنوعها، كانت هناك وظائف عديدة يختار كل فرد وظيفة خاصة من بين مجموعة من الوظائف والأعمال. في ضوء هذه الرؤية، فإن العامل المؤدي إلى تقارب الناس والتحامهم فيما بينهم هو تقسيم الأعمال والمهام. إذ من الواضح أن شرط انسجام المجتمع واستدامته هو تأمين جميع الاحتياجات لأفراد المجتمع، وهذا الشرط لا يتأتى إلاّ من خلال تظافر جهود الجميع كل بحسب ما يقوم به من دور، ويعبر إخوان الصفا عن العمل والوظيفة بمفهوم عام وهو الصناعة. وعليه، هناك صناعات

---

١ ـ الرسائل ج١ ص١٢٢.

تتعلق بمعاش الناس من قبيل التجارة والزراعة والسقي، في حين أن بعض الصناعات تتعلق بامور السياسات وتدبير شؤون المجتمع.

وينتج عن ذلك ظهور طبقات وفئات اجتماعية متعددة من قبيل طبقة التجار، وطبقة الصنّاع، وطبقة الفلاحين، وطبقة الساسة، الذين يقومون بإدارة البلد وتدبير شؤون المجتمع. في ضوء هذه النظرة، فإن الحياة الاجتماعية وإن كانت نتاجاً لنوع من الجبر الطبيعي، إلاّ أن ظاهرة التعاون الاجتماعي قوية وعلى درجة عالية من الانسجام والتناسق؛ وذلك لأن الفتور والتكاسل في إنجاز المهام الاجتماعية سيؤدي إلى عدم تحقق الهدف المرجو، وهو تأمين احتياجات الأفراد. وطبيعي أن هاجس وقوع اختلال في أُمور وقضايا المجتمع سيحفز الجميع على التعاون والتآزر فيما بينهم، والعمل بجد من أجل إنجاز المهام الاجتماعية الملقاة على عاتقهم.

يعتقد إخوان الصفا أن الرابطة المعنوية هو العامل الذي يحفظ للمجتمع تماسكه وانسجامه.

إن هذا العامل ينتج التآزر والتعاون في أُمور المعيشة داخل المجتمع. ويأتي تعبير إخوان الصفا في هذا المجال لطيفاً ومعبراً: ((مثلهم في ذلك كمثل اخوة من أب واحد في منزل واحد متعاونين في معيشتهم كل منهم في وجه منها))[١].

ما يمكن أن نخلص إليه في ضوء ما قرره إخوان الصفا من أفكار حول الإنسان، نخلص إلى هذه النتيجة، وهي: إن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي، والاجتماع الذي يعيش فيه يمتاز بالانسجام والتناسق، وعامل الانسجام هذا هو الرابطة المعنوية، إلاّ أن لازم الحياة الجماعية هو وجود قوانين اجتماعية.

وبتدوين القانون الاجتماعي يضحى القول بكون الإنسان كائن سياسي امراً

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

ملموساً وموضوعياً في آن واحد. وذلك باعتبار أن السياسة هي نتاج طبيعي تفرزه الحاجة إلى القانون. وفي تحليلهم للأُمور يرى إخوان الصفا أن التعاون الاجتماعي يلزم عنه وجود قانون اجتماعي، وبدوره فإن القانون يقتضي بنفسه السياسة التي لها آثار مباشرة على حياة وشؤون الناس، فالسياسة لها تأثيراتها على مجالات العمل، كما لها تأثيراتها على مختلف الصناعات وعلى التعاون الاجتماعي فيما بين الناس كذلك.

بناء على ذلك نقول: إن الإنسان كائن سياسي؛ لأنه اجتماعي، إذ الاجتماع هو الذي ينتج السياسة. وطبعاً فإن البحث حول القانون الذي من شأنه تنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس يشكل العمق الأكبر للسياسة. وفي تحليلهم لفلسفة وجود الكيل والوزن والقانون والسياسة، يكتب إخوان الصفا ما هذا نصّه:

((فأما ما اصطلحوا عليه من الكيل والوزن والثمن والأُجرة، فإن ذلك حكمة وسياسة؛ ليكون حثاً لهم على الاجتهاد في أعمالهم، وصنائعهم ومعاوناتهم، حتى يستحق كل إنسان من الأُجرة بحسب اجتهاده في العمل ونشاطه في الصنائع))[(١)].

إن الهدف من وجود القانون هو تنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس، فمن الواضح أن حاجة الناس إلى القانون هي ناتجة عن الدور الاجتماعي للقانون الذي لا بدّ للإنسان منه، باعتبار أن الناس يتمتعون بصفات وخصائص متعددة تتوافر على قوتين قوة مادية وقوة معنوية، والنفس تحيل إليهما معاً بالقوة. وعادة ما يكون نزوع النفس إلى الجانب المادي أقوى من نزوعها إلى الجانب المعنوي. بمعنى أن كل إنسان أُودع في ذاته نوع من الأنانية والأثرة تجاه الثروة والمال، وبالتالي فهذا اللون من النزوع يهدد روح الوحدة والانسجام، ويعرّض العلاقات القائمة بين الأفراد إلى الخطر، ويتسبب في حدوث اضطرابات اجتماعية.

---

١ ـ الرسائل ج١ ص١٢٣.

وبحسب إخوان الصفا فإن بدء هذه الاضطرابات والتصدعات الاجتماعية كانت على عهد أبينا آدم وقصة هبوطه إلى الأرض. إذ إن مكانة آدم هو مملكة الناموس الأكبر والمدينة الروحانية[(١)]. في المدينة الروحانية لم يكن هناك للعداوة والفرقة أثر ولا عين. إلاّ أن ما حدث هو أن آدم وحواء انخدعا بإبليس ومكره، فأصابتهم محنة عالم الكون والفساد، فكان الهبوط إثر ارتكاب آدم للمعصية[(٢)]. وبذا أضحى الإنسان أسير الدنيا وحبيساً لها. ويرى إخوان الصفا أن الطبيعة البشرية قد تلوثت وفسدت جراء المعصية التي ارتكبها آدم[(٣)].

فالإنسان وهو في سجن الطبيعة وفي جوار الشياطين يرى نفسه غريباً، والسبب فيما ينتابه من الشعور بالغربة هو ابتعاده عن عالمه الواقعي اللائق به. يكتب إخوان الصفا في هذا الخصوص:

«نحن هاهنا غرباء في أثير الطبيعة، وجوار الشياطين، أُخرجنا من عالمنا بجناية كانت من أبينا آدم»[(٤)].

والسؤال المطروح هنا هو: هل أن خروج الإنسان من عالمه الروحاني بمعنى أن الله تعالى تركه وشأنه؟ فإذا لم يكن الأمر كذلك، فما هي إذن وظيفته في دار الغربة هذه؟ وما هو الملاك في عمله؟

وبحسب إخوان الصفا، فإن ترك الله الإنسان لشأنه يتنافى مع حكمته عزّ شأنه. فهناك جملة من الوظائف والأُمور ينبغي للإنسان أن يلتزمها ويقوم بها، ومحاذير لا بدّ أن ينتهي عنها تشكل بمجموعها قوام الحياة الاجتماعية، وبالتالي

---

١ ـ الرسائل ج٤، ص٢٠.

٢ ـ المصدر السابق ج١، ص١٢٣.

٣ ـ علي أصغر حلبي، كزيده رسائل إخوان الصفا (منتخب رسائل إخوان الصفا)، ط. الأُولى، نشر مكتبة الزوّار ١٣٦٠هـ . شمسي.

٤ ـ الرسائل ج٤، ص٢٣.

تشكل أساس القانون الذي به حياة المجتمع وقوته.

وحول ما هو الملاك فيما ينبغي للإنسان أن يعمله وما لا ينبغي له من أُمور يرى إخوان الصفا أن الإنسان يتوافر على استعداد وقابلية خاصة تسوقه نحو الكمال. وبعبارة أوضح أن تركيبة الإنسان تحثه على طلب الكمال وتسوقه نحو التطور والرقيّ(١). وأما كيف يكون التطور؟ وما هي آلية الرقي؟

الجواب، هو أن الله تعالى بحكمته جعل العقل هو الملاك والوسيلة إلى ذلك. فالعقل وظيفته انقاذ الإنسان، ولا شكّ أنه ـ أي العقل ـ يستطيع أن يقوم بهذه المهمة لما يمتلكه من أرصدة الوعي والحكمة. ومن المهام الأُخرى للعقل هو إعادة هندسة العلاقات الاجتماعية في حياة الإنسان. وفي ضوء هذه المهمة يحكم العقل بأن اتّباع النواميس الإلهية هي من أكثر الأعمال لذة، واشدها متعة، وذلك باعتبار أن الإنسان بما يحمله من عقل معبأ بالحكمة، يسعى إلى تعديل القوى المتعارضة الموجودة داخل كيان الإنسان، والحد من درجة التعارض والتضاد القائمة فيما بينها، والذي يتمظهر بشكل أكبر في المجال الاجتماعي وذلك من خلال الإفادة من النواميس الإلهية وما تشتمل عليه من قوانين ومقررات.

وهنا لا بدّ من التذكير بأن فلسفة النبوة وقانون الشريعة والتزام الإنسان بهما كل ذلك يعد محاوله لتكميل وتنضيج السلوك الجسماني والنفسي للإنسان، ليضحى جديراً بوصف الإنسانية(٢) ولا شكّ أن السلوك الجسماني والنفسي للإنسان وما ينتج عنه من ضرورة التدبير والسياسة في ادارة هذا السلوك إنما هو بسبب وجود منافع جسمانية ونفسانية. ويشكل المجال الاجتماعي أحد أكبر موارد المنفعة المتصورة في حياة الإنسان. وواضح أن القيام بعملية تزاوج وتركيب بين

---

١ ـ الرسائل ج٤، ص٨٩.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

السياستين السياسة الجسمانية والسياسة النفسانية تجعل من الإنسان كائناً على سلم الكمال الإنساني. وإليك عزيزي القارئ نص ما قرره إخوان الصفا بهذا الخصوص:

((فاعلم أن منفعة الإنسان تكون من وجهتين لا ثالث لهما، دنيوية وأُخروية، وجسمانية ونفسانية، وإذا كُملت للإنسان هاتان السياستان استحق اسم الإنسانية))[١].

ومن المفاهيم الأُخرى التي بشرت بها رسائل إخوان الصفا، هو مفهوم العالم الصغير والذي يراد به الإنسان، وواضح أن هذا المفهوم ينطوي على التأكيد على الخصوصية الاجتماعية للإنسان، كما يدلل على أن كمال الإنسان إنما يكمن في المزج بين السياسة الجسمانية والسياسة النفسانية. لقد استعمل إخوان الصفا هذا المفهوم في مواضع عديدة من الرسائل وأشبعوه بحثاً وتوضيحاً بتعابير مختلفة، فالدلالة العامة لهذا المصطلح تقضي بأن ثمة تماثل بين الهيئة التركيبية للإنسان وبين صورة العالم الكبير[٢] الذي يضم قوى ذات أعمال وصفات متضادة، البعض منها خيرة وتحمل طابعاً ملائكياً والبعض الآخر شريرة ذات طابع شيطاني. وبمعنى أخص يمكن القول: يهدف إخوان الصفا إلى التأكيد بأن التركيبة الإنسانية أقرب ما تكون إلى مدينة فاضلة الملك والسلطان فيها هو النفس[٣].

وعادة ما يتوافر الهيكل المادي للإنسان على جميع الأُمور التي تجري في مدينة من المدن. فهناك ثمة قوى تعتمل داخل الإنسان هي بمثابة كبار المجتمع ورؤسائه، تقوم هذه القوى بدور الإصلاح متى دهم المدينة الفساد، البعض الآخر

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق ج٥، ص١٦٢.

٣ ـ الرسائل ج٢، ص٢٠٤.

من هذه القوى هو بمثابة التجار والكسبة الذين يأتون بالبضائع إلى المدينة، فيما توجد هناك قوى تقوم بدور يماثل دور المفسدين في المدينة، وأُخرى قوى تقوم بأعمال تماثل أعمال السلطان والأُمراء والمحاربين، وأخيراً هناك قوى بمثابة القضاة والمصلحين داخل المدينة[١].

بناءً على ما سبق اتضح أن الهيئة التركيبية هي هيئة اجتماعية لها ما يطابقها في الحياة الاجتماعية. ومن خلال التمعن في آراء إخوان الصفا فيما يرتبط بالإنسان وحقيقته، يبدو أن هذه الجماعة ترى أن جود الإنسان بشقيه الجسماني والروحاني وبكافة أبعاده تتجلى في الحياة الاجتماعية. فكما أن جسم الإنسان يماثل المدينة بتمام ما فيها من أُمور ومجريات، فكذلك الجانب الاجتماعي لدى الإنسان يكشف عن مملكة وجود بما تشتمل عليه من مدينة ورئيس وجيش وقاضي وقانون ونظام. ولا شكّ أن هذا الكيان الإنساني لا بدّ أن يتجلى في مجال أوسع وهو الاجتماع.

إذن، كيان الإنسان ووجوده مبني على الاجتماع؛ وذلك لأن هيكله عالم صغير يعد في الواقع مثالاً للعالم الكبير. هذا العالم الصغير إنما يبتني في ضوء الاجتماع والحياة الاجتماعية، حيث يتواجد في الاجتماع كافة مواصفات ومستلزمات المدينة.

فإذا أفاد الإنسان من جميع قواه المتناسبة مع ضرورات المدينة ومهامها، يكون قد أحرز أعلى درجات المدنية، حيث يعتقد إخوان الصفا أن الطابع الأساسي الذي تمتاز به المدينة هو الإفادة من العلم، ولذا تجدهم يتطلعون إلى بناء مدينة كريمة يرأسها رئيس مفضال هي دولة إخوان الصفا أو دولة أهل الخير. وفي مقابل المدينة، هناك البدوية التي تحسم بطابع الجهل، والمدينة الجائرة هي مظهر

---

١ ـ المصدر السابق، ص٢٩٨ – ٣٠٢ حيث تعرضت هذه الصفحات إلى بيان أعمال هذه القوى أو المدينة بالتفصيل.

ومصداق المدينة التي يسودها الجهل، والتي باتت يرمز إليها بـ (دولة أهل الشر) وتعنون بهذا العنوان.

وبحسب إخوان الصفا فإن بني البشر لا يطيقون الحياة الفردية، إذ من الواضح أن السبيل الوحيد لتأمين احتياجاتهم يكمن في تجمعهم واستئنافهم لحياة اجتماعية. من هنا يمكننا أن نقول إن النزوع نحو الجماعة هو نزوع ذاتي، هذا النزوع الذاتي في حقيقته هو نتاج مجموعة مختصات نفسانية وجسمانية اودعت لدى الإنسان كعامل غريزي، وبدوره يشكل هذا العامل الغريزي أساس وحدة وتآلف المجتمع.

ومن جهة أُخرى، فإن الحياة الاجتماعية لا تستقيم إلاّ بمؤازرة القوى النفسانية للإنسان، حيث يدرك الإنسان بقوته الناطقة ضرورة وجود القانون والناموس والشريعة. فبالشريعة والنواميس الإلهية يمكن كبح جماح الغرائز. وبكلمة فإن الحياة الاجتماعية للإنسان لا تستقيم ولا يكون لها معنى إلاّ في ظل مدينة فاضلة ورئيس مفضال. وقد عبر إخوان الصفا عن ضرورة الحياة الاجتماعية في رسائلهم بما إليك نصه:

((فاعتبر، فكما انك لا تقدر على أن تعيش وحدك إلاّ عيشاً نكداً، ولا تجد عيشاً هنيئاً إلاّ بمعاونة أهل مدينة وملازمة شريعة، فهكذا ينبغي لك أن تعتبر؛ لتعلم بأنك محتاج إلى إخوان أصدقاء متعاونين لتنجو بشفاعتهم من جهنم، وتصعد إلى ملكوت السماوات بمعاونتهم، وتدخل الجنة بلا حساب))[1].

إلى هنا كان مدار الحديث حول البعد الاجتماعي والحياة السياسية للإنسان. والآن نحاول أن نستخلص أهم المواصفات العامة للإنسان التي ترتبط بماهيته الاجتماعية من وجهة نظر إخوان الصفا، وذلك بالاستناد إلى رسائلهم.

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص١٢٩.

١ ـ التكامل الإنساني:

سبق وان أشرنا إلى أن العالم الأرضي ـ بحسب إخوان الصفا ـ ما هو إلاّ مثال للعالم العلوي، وفي ضوء هذه الرؤية فإن موجودات هذا العالم أو على حد تعبير اخون الصفا النفوس الجزئية ترى في الموجودات العلوية مثلاً عليّاً تنشد فيه كمالها اللائق بها فتشتاق إليها[١].

وذلك لأن الدنيا قياساً بالعالم الروحاني للإنسان باعتباره من النفوس الجزئية تعد أقل درجة وأحط شأناً، وعليه يكون نزوع الإنسان من النقص إلى الكمال ومن المراتب الدنيا إلى مراتب أعلى وأكمل امراً طبيعياً[٢].

وبحسب إخوان الصفا فإن النموذج الاكمل الذي ينشده الإنسان في سيرورته نحو الكمال هو الخالق عزّ شأنه وبالتالي فإن توافره على الصفات الإلهية يؤهله للحصول على نفس القدرات والقابليات الإلهية. وبالتالي يمكنه من خلال افادته من الحكمة والفلسفة أن يتشبه بالخالق الأوحد عزّ شأنه، وطبعاً فإن هذا التشبه لا يمكن إلاّ من خلال الأخذ بالسياسات المحكمة والقوانين الربانية[٣]. ومن الشواهد على كمالية الإنسان وأفضليته يمكن الإشارة إلى قدرته العقلية في تحديد طبيعة الأُمور، فإن هذه الميزة تجعل من الإنسان حاكماً على الحيوان والنبات والمعادن[٤].

وغاية ما يمكن للإنسان أن يتوصله من كمال هو أن يحكم على عالم الخير بأكمله وتزول كل ألوان العجز والنقص والشرور[٥]. وبهذا يكون الإنسان قد أحرز منزلتين: إحداهما منزلة الإنسانية الكاملة والأُخرى منزلة الفلسفة الفاضلة في

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص٢١٦.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢٢٥.

٣ ـ المصدر السابق، ص٢٨٨.

٤ ـ المصدر السابق ج٤، ص٨٩.

٥ ـ المصدر السابق، ج٥، ص٢٦.

الدنيا[١].

٢ ـ طلب السعادة:

يعتبر عنوان السعادة أبرز عنوان استقطب اهتمام الإنسان على مر التاريخ. من جانبهم، يقسم إخوان الصفا السعادة إلى قسمين: السعادة الداخلية، والسعادة الخارجية. وبدورها تقسم السعادة الداخلية إلى قسمين: سعادة مختصة بالجسد، وسعادة مختصة بالنفس[٢].

تشتمل السعادة الجسمانية على أُمور من قبيل: الجمال، والصحة. وأما السعادة النفسية فتشمل عناوين من قبيل: النباهة، والذكاء، وحسن الخلق. ولا ريب أن كلا هذين القسمين من السعادة يلعب دوراً كبيراً في حياة الإنسان، بل من الحق بمكان أن نقول: إن هذين النمطين من السعادة يغطي مساحة كبيرة ومهمة من حياة الإنسان. وواضح أن توافر الإنسان على هذين القسمين من السعادة أو عدم توافره على كليهما أو واحد منهما له تأثير كبير ومباشر على حياته، حيث يشكل علامة فارقة تدل على درجة كمال ذلك الإنسان أو ما يعانيه من نقص في حياته الدنيوية. والممارسات التي يمارسها الناس في مجال تدبير المعيشة وشؤونها والتي يصنفها إخوان الصفا ضمن السياسات الجسمانية الهدف منها الوصول إلى هاتين السعادتين.

وواضح أن طبيعة التخطيط (السياسات) والبرامج والمحاور الرئيسة التي تبتني عليها البرامج عادة ما تكون مرتبطة بامور المعيشة.

أما السعادة الخارجية فهي تتضمن اموراً اعتبارية تتعلق بالأفراد وبالناس الآخرين، وعادة ما يسعى الإنسان لتحصيل تلك الأُمور، أُمور من قبيل:

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٤٢.

٢ ـ المصدر السابق ج٤، ص٤٧.

تملك الأموال[١]، والحصول على متاع الدنيا، والاحساس بنوع من التعلق تجاه الناس والأقارب والأصدقاء والزوج والأب والأم والمعلم والسلطان. والواقع أن هذا اللون من السعادة تشتمل أحاسيس وعواطف خارج دائرة الفرد، تتضمن حالة الاحتياج إلى سائر الناس. وحالة الاحتياج والتعلق بالآخرين هذه، في بعض مفرداتها، هي حالة نفسية تتمظهر في وجود الإنسان بشكل غريزة.

فالرغبة في جمع المال وكذا الارتباط بالناس والسعي لتلبية الاحتياجات الفردية، هي في الواقع تعبّر عن مجموعة ميول ورغبات كامنة في ذات الإنسان. وتشكل مساحة كبيرة من البواعث والأهداف التي يسعى الإنسان لتحقيقها في حركته في الحياة اليومية. أضف إلى ذلك، هناك ميول ورغبات لدى الإنسان ذات طابع اقتصادي، وهذه الميول تحدد طبيعة العلاقات الاقتصادية التي يقيمها الإنسان مع سائر بني البشر. كما يوجد هناك نزوع عاطفي ورغبة عاطفية لإقامة علاقات ودية مع الناس، هذا النزوع العاطفي يرسم لنا طبيعة العلاقات الاجتماعية.

من جهة أُخرى، الملاحظ أن الناس بحاجة إلى العلم والتعلم في تنظيم علاقاتهم الاجتماعية، والمعلم هو الذي يقوم بهذا الدور. كما انهم بحاجة إلى السلطان في تنظيم مساحة كبيرة من علاقاتهم الاجتماعية. وهناك السعادة الخارجية التي هي جزء من السياسة الجسمانية للإنسان فإذا ضممنا إليها السعادة الداخلية تكتمل السعادة للإنسان.

إلاّ أن الملاحظ أن أكمل درجات السعادة من وجهة نظر إخوان الصفا هو أن يتفق للإنسان معلم يعرفه بحقائق الأُمور. وواضح أن مثل هذه الرؤية كاشفة عن حاجة الإنسان للسياسة الربانية التي تربطه بعالم الروحانيات، والتي تتمثل

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

بالتعاليم النبوية وأحكام الشريعة. فإذا توافر الإنسان على السياستين معاً السياسة الجسمانية والسياسة الربانية، سوف يصل إلى أعلى مراتب الكمال. يقول إخوان الصفا في تحديد أعلى مراتب السعادة:

((فمن أسعد السعادات أن يتفق لك يا أخي معلم رشيد عالم عارف بحقائق الأشياء والأُمور، مؤمن بيوم الحساب، عالم بأحكام الدين، بصير بامور الآخرة، خبير بأحوال المعاد، مرشد لك إليها، ومن أنحس المناحس أن يكون لك ضد ذلك))[١].

وقد وصف إخوان الصفا هذا النوع من السعادة في مواطن أُخر بأنها السعادة الكبرى[٢] ومن الملفت للنظر أن إخوان الصفا اهتموا بعلم النجوم والهيئة وبمباحث الأفلاك والكواكب. حيث يذهب الإخوان إلى أن الأفلاك عموماً تؤثر في عالم دون فلك القمر وخصوصاً في سعادة وشقاء الإنسان، وواضح أن تأثير الأفلاك في الشؤون الدنيوية والأُخروية للناس هي من البحوث التي ترتبط بما نحن فيه.

لا شكّ أن مسألة علاقة الأفلاك باختيار وإرادة الإنسان وايضاً تشبه علاقة الإنسان بالله تعالى كلاهما من المباحث التي يكتنفها الكثير من الغموض. ولرفع الغموض نحاول أن نستعرض خلاصة أفكار إخوان الصفا في هذا المجال، ونلقي أضواء كاشفة حول هذه المسألة.

يعتقد إخوان الصفا أن خلق الكائنات له حكمتان حكمة ظاهرة وأُخرى باطنة. الحكمة الظاهرة يمكننا إدراكها بحواسنا، أما الحكمة الباطنية فلا يمكن إدراكها بالحواس فالنجوم والكواكب بما فيها الشمس والقمر والمشتري والزهرة

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ الرسائل ج٥، ص٤١.

وزحل والمريخ لكل منها حكمتان ظاهرة وباطنة، الحكمة الظاهرة هي النور والإشراق والضياء والحكمة الباطنة هي تأثيرها في سعادة وشقاء الناس.

فمثلاً المشتري والزهرة كوكبان أحدهما يدل على سعادة بني البشر في الدنيا، والآخر يدلل على سعادتهم في الآخرة، فإذا أثر كوكب الزهرة على الإنسان حين ولادته سوف تنزل عليه النعم الدنيوية، والتي هي أعم من المأكولات والمشروبات والإمكانات المادية الأُخرى. وبكلمة يصل إلى درجة من السعادة الدنيوية. وأما إذا وقع تحت تأثير كوكب المشتري فسوف يرزق الأخلاق الصالحة، والدين، والصدق، والورع، والتقوى، وسيكون من السعداء في الآخرة. وأما زحل والمريخ فهي من الكواكب التي تدل على النحوسة في الدنيا. وأما المريخ فيدل على الفسق والفجور والقتل والسرقة والفساد في الأرض.

إذن الشقاء والفقر والبؤس في الدنيا كل ذلك ناتج عن تأثير زحل، وأما المريخ فيؤثر في الشقاء الأُخروي. وهناك من يقع تحت تأثير وفعل كلاً من المشتري والزهرة وبالتالي سيكون سعيداً في كلا الدارين. وأما تأثير زحل والمريخ فهو النحوسة في الدنيا والآخرة فلكل واحدة منهما تأثير خاص في حياة ومصير الإنسان، فمثلاً أولاد الملوك والرؤساء وأولاد التجار والدهاقين وأولاد الفقراء والمساكين والصعاليك كل هذه مظاهر فعل وآثار الأفلاك، وحتى ارتقاء أولاد التجار إلى رتبة أولاد الملوك والرؤساء وكذا الوصول إلى سدّة الملك، وكذا السقوط من أعلى مدارج السلطان والحكم، كلها ناتج عن سعادة هذا الفلك أو نحوسة ذلك[1].

لقد فصل الإخوان الحديث في هذا المجال، ويمكننا مراجعة الرسائل لاستيفاء حق البحث فيه، لكن السؤال المطروح هنا هو: ما هي الخلفية الفكرية لهذه

---

١ ـ الرسائل ج١، ص١٥٨ ـ ١٧٠.

الرؤية؟ وأساساً هل من الممكن أن تصح مثل هذه الرؤية؟ ألا تتنافى مثل هذه الرؤية مع دائرة اختيار وإرادة الإنسان؟

وهنا، نحاول أن نشير وباختصار لمعتقد الإخوان في هذا المجال، حيث يرى هؤلاء أن النحوسة والسعادة ليستا من ذاتيات الأفلاك، فلا تعدو أن تكون الأفلاك سوى علل واسباب عارضية(١) تؤثر على مصير الإنسان من الخارج. فالعامل الأول في التأثير على مصير الإنسان هو اختياره وإرادته. إذ من الواضح أن الله تعالى خلق الإنسان حراً مختاراً بالقصد الأول. أما بالقصد الثاني فإن النقص والكمال هما من شؤون الهيولى واللذان يتمظهران في التأثر بالعوالم الخارجية، والأفلاك هي من تلك العوامل الخارجية المؤثرة على مصير الإنسان.

السبب في تنوع طبائع الناس

ثمة تساؤلات هامة عادة ما تطرح عند البحث عن الإنسان، من قبيل: ما هي حدود ومديات دائرة مسؤولية الإنسان؟

ما هو مستوى قابليات ولياقات الإنسان الأخلاقية؟ ما هي القيم الأخلاقية وما هي مواصفاتها؟

ما هي العوامل والأسباب التي تؤدي إلى تنوع الطباع والسجايا البشرية؟ وللحصول على إجابة في خصوص حدود دائرة مسؤولية الإنسان وقابلياته الأخلاقية، لا بدّ من التذكير بفلسفة الخلقة والهدف الذي لأجله خلق الإنسان.

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٦٣. وقد تم التعرض إلى هذا البحث بالتفصيل في رسالة الآراء والمذاهب ج٣ ص٣٨٩، كما تم البحث بالتفصيل عن اسباب الشرور. المراد بالقصد الأول هو ما كان من جهة الله بإبداعه وجعله واختراعه، وأما القصد الثاني فالمراد منه ما كان من جهة نقص الهيولى (الرسائل ج٣ ص٣٩٢).

وهنا نذكر بأن موقع الإنسان في نظام الخلق هو موقع الخلافة الإلهية على الأرض. ويرى إخوان الصفا أن الهدف من الخلافة هو إعمار الأرض[١] .

ومن هنا خلق الله تعالى دون فلك القمر كائنات متعددة. ولا ريب أن صيانة نظام الخلق والحفاظ عليه يستلزم أن يكون هذا النظام في حركة دائبة لغرض الوصول إلى الغاية القصوى والهدف الأكمل المتصور له.وبدوره هذا الهدف بحاجة إلى ترتيب ونظام خاص يتأتى عن طريق السياسات الناموسية والملكية والفلسفية، والسياسات العامة والخاصة[٢] . ولإقرار هذه السياسات اختار الله الإنسان من بين مخلوقاته المتنوعة ونفخ فيه من روحه.

وقد أضفت هذه النفخة الإلهية على الإنسان مزيداً من الشرف والفضيلة، وأضحى مميزاً عن سائر الموجودات، حتى بدا مالكاً لجميع الحيوانات الموجودة في العالم الواقع دون فلك القمر. فبفعل النفخة الإلهية في الإنسان صارت للإنسان نفس روحانية إلى جانب النفس الجسدية، وبتكون النفس الروحانية يكون الإنسان مستعداً لقبول الأُصول الأخلاقية المنسوبة إلى الله عز وجل. وهذه الخصوصية أي قبول النفس للاصول الأخلاقية المنتسبة إلى الله تعالى بالذات شكلت وجه امتياز الإنسان وتفوقه على سائر الموجودات. وذلك باعتبار أن وجود قابلية على تقبل الأُصول الأخلاقية وتعلم جميع العلوم والآداب والرياضيات والمعارف والسياسات، تمنح الإنسان القدرة على التشبه بالله. وفي ضوء هذا التشبه يتحتم على الإنسان أن يقوم بمهمة إعمار العالم ويكون مالكاً وسائساً للموجودات الأرضية[٣] .

ولا ريب أن الإنسان بإمكانه أن يقوم بكل هذه الأدوار باعتبار ما أُودع في

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٨٧.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

فطرته من قدرات وطاقات خاصة، وبذلك يمكن القول: إن الإنسان الأخلاقي هو الإنسان الذي يلتزم بتنظيم أعماله ونشاطاته على أساس الفطرة وبالعكس، فإن الإنسان غير الأخلاقي هو الذي لاينظم نشاطاته وفق مقتضيات الفطرة البشرية.

ويذكر إخوان الصفا أربعة عوامل رئيسة تتسبب في تنوع اخلاقيات الأفراد، وهي عبارة عن:

١ ـ تعدد الطباع والأمزجة.

٢ ـ اختلاف المناخ وتعدد البلدان.

٣ ـ الآداب والتقاليد المنبعثة عن الأديان والمذاهب والمعلمين.

٤ ـ تأثير النطفة والمواليد.

١ ـ تعدد الطباع وأمزجة الناس:

من العوامل التي تتسبب في تنوع اخلاق الناس هو تنوع واختلاف أمزجتهم. حيث توجد في داخل الإنسان طباع أربعة هي كالتالي:

الطبع الرطب، الطبع الجاف، الطبع الحار، الطبع البارد. إلى جانب ذلك، فإن المادة التركيبية لخلق الإنسان هي المادة والتراب، كما أنه يمتلك نفساً نفخت فيه الروح.

ويعتقد أن الجفاف في طبع الإنسان مأخوذ من وجود عنصر التراب في الهيئة التركيبية، ورطوبته من الماء، كما أن الحرورة في طبعة مأخوذة من النفس، وأما برودة الطبع فهي من الروح. ولا ريب أن وجود هذه الطباع الأربعة المختلفة في الإنسان تبعث على تثبيت الاعتدال في داخله، كما أنها تؤثر في اخلاقه. فالعزم والجدية الموجودة لدى الإنسان سببها التراب والجفاف، وأما حالة الدماثة واللين فهي بتأثير من الماء الموجود ضمن المادة التركيبية الموجودة لدى الجسم. وروح الحدة والشدة مأخوذة من الحرارة، وفي المقابل فإن صفة الوقار والحلم لدى الإنسان مأخوذة من البرودة.

وبحسب إخوان الصفا فإن هذه الخصائص المختلفة تتسبب في ايجاد سلوكيات متنوعة، ومع حلول الروح في الإنسان يضحى الإنسان متوافراً على لياقات وقابليات من قبيل، الفهم والإدراك والتعلم، والتعليم، والحياء والحلم، والوقار والعفة والرفق والصبر والمداراة، وبطبعها تسعى هذه اللياقات إلى الحد من شدة الميول والأخلاقيات الترابية وايصالها إلى حد الاعتدال. على كل حال، فإن اختلاف المزاج والطبع إلى جانب المادة التركيبية لخلق الإنسان هما عاملان مهمان يؤثران على تنوع الأخلاق وسلوك الناس.

٢ ـ التنوع الجغرافي واختلاف أجواء البلدان والمدن:

من العوامل المؤثرة في تنوع اخلاق وسلوك الأفراد هو اختلاف طبيعة البلدان وما يترتب عليه من امتيازات وفروقات. يعتقد إخوان الصفا أن البيئة الجغرافية التي ينمو فيها الإنسان هي من العوامل الدخيلة في تربية وإعداد اخلاق الناس، فمن الملاحظ أن البيئات الجغرافية المختلفة تتمتع بمناخ. وتراب وظروف اقليمية خاصة لكل واحدة منها مميزاتها التي تختلف عن البيئة الأُخرى. يكتب إخوان الصفا في هذا الخصوص:

«فإن أهوية البلاد والبقاع تختلف بحسب اختلاف تصاريف الرياح الاربع ونكباواتها، وبحسب مطالع البروج عليها، ومطارح شعاعات الكواكب عليها من آفاقها، وهذه كلها تؤدي إلى اختلاف أمزجة الأخلاط، واختلاف أمزجة الأخلاط يؤدي إلى اختلاف اخلاق أهلها، وطباعهم، وألوانهم، ولغتهم وعاداتهم، وآرائهم، ومذاهبهم، وأعمالهم، وصنائعهم، وتدابيرهم، وسياساتهم، لا يشبه بعضها بعضاً، بل تنفرد كل أُمّة منها بأشياء من هذه التي تقدم ذكرها، لا يشاركها فيها غيرها[١]».

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٩٢.

من هنا يتبين لنا تأثير المناخ والإقليم الجغرافي في تعدد الأخلاق وتنوع الطباع والأمزجة في البلاد الحارة والباردة والمعتدلة وغيرها. بل أكثر من ذلك ، يؤثر المناخ في المواصفات الظاهرية للأفراد من قبيل لون البشرة، وشكل الشعر، والعين تبعاً للمناطق المختلفه. وتبعاً لهذا التأثير نقول: إن ثمة تأثيرات أُخرى يتركها العامل الجغرافي والمناخي على الأفراد من قبيل: الشجاعة، والجبن، ونظير ذلك من الصفات[(١)] .

٣ ـ أحكام النجوم وتأثيراتها في تنوع اخلاقيات وطباع الناس

كما أشرنا مسبقاً فإن النجوم وحركاتها بحسب رؤية إخوان الصفا تترك آثاراً مهمة على الأرض وما فيها، من ضمن هذه التأثيرات تأثيرات على سلوك واخلاقيات الناس، وحتى أنها تؤثر في شقائهم وسعادتهم. أما كيفية التأثير هذا فيرتبط بالحالة الفلكية ووضعية الكواكب عند ولادة الإنسان. ففي ضوء تلك الحالة والوضعية تؤثر الكواكب في الإنسان وسلوكه. فمثلاً يؤثر المريخ في جعل مزاج الإنسان صفراوياً وحاراً في حين أن كوكب الزهرة يؤثر في سوداوية المزاج؛ وذلك لأن المريخ يعد من الكواكب النارية، وأما الزهرة فهي من الكواكب الرطوبية وغير نارية، وعليه فإن كلاً منها تتسبب في ظهور سلوك خاص في الإنسان وتؤثر في اعتداله وعدم اعتداله[(٢)] .

٤ ـ تأثير الآداب والرسوم والتربية:

من العوامل التي يعتقد إخوان الصفا بأن لها تأثير في اخلاقيات الناس، وتبعث على تنوع سلوكها واخلاقها هو عامل التربية والعادات السائدة بين الناس، حيث يرى إخوان الصفا أن الاستمرار في صناعة ما والمداومة عليها تكسب الفرد مهارة وخبرة في تلك الصناعة، وكذا هي الأخلاق والسجايا حيث تنتج عن طريق

---

١ ـ لمزيد من الاطلاع راجع الرسائل.

٢ ـ للتفصيل راجع هذه البحوث في الرسائل.

المداومة والمواصلة، ويولي الإخوان لهذا العالم أهمية خاصة في إنتاج سلوكيات اخلاقية أو غير اخلاقية. وبناء على ذلك، فإن لأخلاق الآباء والأجداد والوالدين والإخوان والأخوات والأصدقاء والمعلمين والأساتذة لها تأثير كبير على صياغة وصقل اخلاقيات الأفراد. كما أن مجالسة الشجعان والمحاربين وأهل القتال هي كذلك تؤثر في سلوك الأفراد أيضاً[١].

وفي هذا السياق أيضاً ومن الأُمور الهامة والمؤثرة في اخلاق وسلوك الإنسان هي المذاهب والأديان، فالمذاهب بما تتوافر عليه من تعاليم وأحكام خاصة بها تعمل على التبشير بأنماط سلوكية إلى الإنسان وترسيخها فيه.وعلى مر التاريخ كان المذهب ولا يزال من العوامل المهمة والمؤثرة في تشكيل وترسيخ العادات والتقاليد لدى الناس. ويقسم إخوان الصفا الناس من حيث الاعتقاد إلى قسمين حيث يقولون:

((واعلم يا أخي بأن من الناس من يكون اعتقاده تابعاً لأخلاقه، ومنهم من تكون اخلاقه تابعة لاعتقاده))[٢].

وينطلق إخوان الصفا في تحليلهم لهذا الرأي من أن نوعية الطباع التي يصدر عنها الأفراد في تعاملهم مع أُمور الحياة يؤثر في نزوعهم إلى مذاهب خاصة. فالفرد الذي يحمل طبعاً مريخياً تراه يميل إلى المذاهب التي تتمتع بطابع التعصب والجدال والخصومة بدرجة أكبر، وفي المقابل فإن الفرد المتأثر بكوكب المشتري يميل نفسياً إلى الزهد والورع واللين أكثر. إذن يمكن القول إن معتقدات الناس ومذاهبهم تتفق مع طباعهم وأمزجتهم؛ وذلك لأن الطبع بذاته يعمل على ذلك.

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٩٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

أما الناس الذين تكون اخلاقهم تابعة لمعتقداتهم، فتجد فيهم انهم إذا اعتقدوا برأي أو مذهب خاص راحوا يسعون إلى أن تكون اخلاقهم متفقة مع معتقدهم ومطابقة له. وبناء، على ذلك تراهم يكدّسون جميع جهودهم من أجل خدمة ذلك المعتقد أو المذهب[١].

في ضوء ما قررناه حول تأثير المعتقد في سلوك الأفراد يكون بإمكاننا أن نتفهم كيفية ظهور وتبلور الآداب والرسوم والتقاليد وكذلك يكون بمقدورنا أن نعي حالات التعصب والاستماتة في الدفاع عن رأي من الآراء.

وفي هذا المجال يذكر إخوان الصفا حكاية شيّقة على لسان رجل مجوسي من أهالي كرمان وآخر يهودي من أصفهان، حيث اتفق انهما تصاحبا في سفر لهما في الطريق. تعرض الحكاية لبيان أثر التعاليم الدينية المذهبية في بلورة عادات ومزاجات، وكذلك سلوكيات كل واحد منهما[٢]

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ للتعرف على القصة بالكامل راجع المصدر السابق.

الباب الثالث

المجتمع المدني

الفصل الأول

الإنسان كائن مدني

في معرض الحديث عن الفلسفة السياسية من وجهة نظر الإخوان، ولبيان ضرورة الحياة الاجتماعية، ذكر في محله بأن للإنسان حاجات طبيعية متعددة لا يقدر أن يوفرها الإنسان لوحده، وعليه كان لزاماً أن يقوم الإنسان بتأسيس المجتمع ليستطيع بمساعدة الآخرين أن يؤمن احتياجاته تلك. وعليه، فإن مسؤولية كل فرد داخل المجتمع الإنساني هي توفير جزء من الاحتياجات الاجتماعية، وبالتالي فهو بمقدار ما يقوم به من دور يحصل على الجزاء والثواب.

يعتقد الإخوان بأن الأفراد بحاجة إلى التعاضد والتعاون بالضرورة، والمدينة هي في الواقع تجلي للحياة الجمعية للإنسان في الكرة الأرضية. وضرورة التعاون هي من أجل التخلص من المحن الدنيوية التي راحت تنزل على الإنسان منذ أن هبط آدم إلى دار الدنيا، ومنذ تلك الجريمة والمعصية التي ارتكبها. فموقع الإنسان ومكانته قبل الهبوط كان في مدينة روحانية هي ملك لصاحب الناموس الأكبر، والهبوط كان السبب في خروج الإنسان من تلك المدينة الروحانية. وعلة الهبوط هو انخداع آدم بوسوسة إبليس، وفي الأرض كان نصيبه الحرص والعجلة والغفلة[1].

إن هذه الخصائص المادية تكشف عن ضرورة التعاون والتعاضد الاجتماعي بين أبناء البشر. والأصل الأولي الذي تبتني عليه هذه الضرورة هو الإحساس

---

١ ـ الرسائل ج٤، ص١٩ ـ ٢٠.

الفطري بالحاجة، ويمتاز هذا الإحساس بكونه خيراً صرفاً، وذلك باعتبار أن الحياة الفطرية حياة خالية من الشرور. فكل إنسان بإدراكاته الإنسانية يقدم على التعاون رفعاً لاحتياجاته، ويفترض في هذا الإنسان أنه ينطلق فيما يتخذه من قرار من وحي ارادته وعلى أساس مصالحه.

ولا شكّ أن حركته في ضوء المصالح تكشف عن حياته الفطرية البعيدة عن كل ألوان الشرور، فالإنسان بفطرته كائن معتدل، واعتداله الفطري ينأى بحياته الاجتماعية عن كل شر، لذا ((تراه في غاية الاعتدال في حال الفطرة))[(١)].

وتتكفل رسالة الحيوان ـ وهي إحدى رسائل الإخوان ـ ببيان وصف الحياة الاجتماعية للإنسان وطبيعة العلاقات الاجتماعية القائمة بين أفراد المجتمع، وكذلك تتصدى لذكر الأُمور التي تخدم الحياة الإنسانية والأُمور التي تهدد هذه الحياة وتعرضها للخطر، وذلك على لسان الحيوانات وبلغة رمزية وغامضة عن الحياة الفطرية للإنسان، جاء في هذه الرسالة ما هذا نصه:

((... كنا نحن وآباؤنا سكان الأرض قبل خلق آدم أبي البشر قاطنين في أرجائها، ظاعنين في فجاجها، تذهب وتجيء كلّ طائفة منا في بلاد الله في طلب معايشها، وتتصرَّف في صلاح أُمورها، كلّ واحدٍ مقبلٌ على شأنه في مكان موافق لمآربه من بريّةٍ أو أجمة أو جبل أو ساحل أو تلال أو غياض أو رمال، كلّ جنسٍ منا مؤالف لأبناء جنسه، مشتغلين باتخاذ نتاجنا وتربية الأولاد في طيبٍ من العيش بما قدَّر الله لنا من المآكل والمشارب والتمتع، آمنين في أوطاننا مُعافين في أبداننا نسبّح الله ونقدّسه ونوحّده ليلاً ونهاراً، ولا نعصيه ولا نُشرك به شيئاً، ومضت على ذلك الدهور والأزمان.

ثم إن الله، جلّ ثناؤه، خلق آدم أبا البشر وجعله خليفةً في الأرض، وتوالد

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٢٥٢.

أولاده وكثُرت ذريّته، وانتشرت في الأرض برّاً وبحراً، وسهلاً وجبلاً، وضيّقوا علينا الأماكن والأوطان)) [١].

هذا النص يحكي لنا نمط من الحياة الاجتماعية الهادئة، ذات مسار محدد ومعين، يتناسب مع الغرائز والنزعات الإنسانية الفطرية ويستجيب لمتطلباتها. في الحياة الفطرية تكون الحاجات والرغبات محدودة وقليلة، وعليه فإن المجتمعات المنبثقة في ضوء الحياة الفطرية هذه هي مجتمعات بسيطة خالية عن كل تعقيد، ويعزى السبب فيما نجده من تعقيد في المجتمعات الإنسانية إلى كثرة متطلبات الأفراد، وتنوع رغباتهم وأهوائهم، مما يؤدي بالتالي إلى ظهور علاقات استعمارية بين أفراد وجماعات بني البشر، وتحاول كل جماعة استعباد الجماعات الأُخرى والتسلط عليهم. وبالتالي سنشهد ظهور اضطرابات وعلاقات متأزمة في المجتمعات البشرية.

من هنا، يتضح لنا أن الحياة الفطرية للإنسان هي حياة خالية من الشرور، حياة يعتمد فيها الإنسان على نفسه وعلى طاقاته وقابلياته الفردية في حل مشكلاته دون أن يحتاج إلى الآخرين.

ولكنه في نفس الوقت نجد أن هذا الإنسان في مواجهته للظروف والحقائق المحيطة به، ينساق بالضرورة نحو التعاون والتآزر مع سائر بني نوعه، وبذلك راح يؤسس لصرح الاجتماع الإنساني من خلال تشكيله لـ(المدينة).

ويؤكد إخوان الصفا على أن الإنسان في بدايات تجربته الحياتية على الأرض كان يتمتع بأعلى درجة من الحرية والأمن والطمأنينة، وهذا أمر طبيعي تقتضيه الحياة الفطرية للإنسان آنذاك [٢].

---

١ ـ المصدر السابق ج٢، ص١٨٢.

٢ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٥٨.

ولا شكّ أن هذا النمط من الحياة، يتضمن معالم التصوير المثالي الذي يرسمه الإخوان عن دولة أهل الخير، ورئاسة الرئيس الفاضل على المدينة الفاضلة. وهنا لا بدّ من التذكير بهذه النقطة وهي أن وصف العصور الأُولى تلك بأنها عصور الحرية لا تعني حرية الاعتداء على حياة الآخرين وتهديد مصالحهم، بل هي تشكل نقضاً ورداً لما ساد من أفكار وتوجهات إبّان عصر النهضة، مفادها أن الحياة الأُولى للبشرية في عصورها الأُولى كانت مليئة بالشرور، وان الإنسان آنذاك كان كالذئب يعمل على افتراس الإنسان والوقيعة به.

ومن هذا المنطلق راح الإخوان يؤكدون في رسائلهم خصوصاً في رسالة الحيوان على ضرورة العودة بالإنسان إلى الحياة الأُولى تلك وإلى ذلك الاجتماع البشري الأول باعتباره الأمل الكبير الذي تنشده هذه الجماعة. ولذا راحوا يصفون تلك المدينة وتلك الحياة من على لسان الحيوانات بأنها عصر الأُنس والأُلفة وبلاد الله تعالى والمدينة الطيبة ذات العيش الرغيد.

في تلك الفترة كان بني البشر يعيشون كأُسرة واحدة تسودهم الأُخوّة والمودة، أو كقبيلة واحدة يجمعهم العنصر والدم الواحد، يتبوأ كل فرد منهم مكانته الخاصة اللائقة به[(١)].

في ضوء هذا التحليل اتضح أن المدينة بالأساس تقوم على نمط من الوحدة تماثل الوحدة الموجودة داخل القبيلة الواحدة.

ومن الأدلة التي يسوقها إخوان الصفا على أن الحياه الأُولى للبشر كانت حياة خيّرة، هو قيام دولة روّادها من الأخيار والفضلاء، وهذا المعنى يكشف عن أن الحياة الأُولى تلك قد تجاوزت الفكرة التي تفسر التجمعات البشرية الأُولى على أساس القبيلة ووحدة الدم.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

بناءً على ذلك، فإن الدولة لا تقوم على أساس المواثيق القبلية، ولا على أساس الدم والعنصر كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون، بل إن الأساس الذي تقوم عليه الدولة والمجتمع المدني يقوم على أساس ميثاق التقوى والفضيلة من قبل الصلحاء. وعليه، فمجتمع المدينة يجب أن يقوم على أساس أكبر وأوسع من الأساس القبلي والمواثيق القبلية.

على كل حال، فإن ما يبشر به إخوان الصفا من حياة فطرية تقوم على أساس الاعتدال الفطري، يمكننا استقصاءه وتتبعه في رسائلهم من خلال ما بحثوه تحت عناوين من قبيل الحياة الخيِّرة ومدينة الخير وبالتالي دولة الخير. وبحسب الإخوان فإن ما يبعث على تبدل مدينة الخير إلى مدينة أهل الشر، هو أثر البيئة وكذلك الوقائع الاجتماعية.

إذن، قوام المدينة ومحور تأسيسها الأول هو الخير؛ وذلك لأن الإنسان لا يقوم على تشكيل مجتمع الخير إلاّ على أساس فطرة من الخير. في المقابل هناك من يرى أن الحياة الاجتماعية للإنسان كان باعثها وعاملها الأول هو الشر، بل إن جميع القرارات الاجتماعية والسياسية المتخذة من قبل الإنسان هي بالأصل تنشأ عن الروح الشريرة الكامنة في داخله. وبالتالي يحاول هؤلاء تصوير الإنسان على أنه ذئب بلباس الإنسان.

من جهتهم توافر الإخوان وبلغة رمزية على مدينة أُولى أسموها (صاغون)، وحدّدوا معالمها، وقالوا بأنها تقع في وسط البحر الاخضر، بموازاة خط الاستواء. تتمتع المدينة بمناخ معتدل رائع وتربة صالحة ومياه عذبة، يحفها أنواع الزهور والاشجار المثمرة بشتى الثمار. يسود المدينة هدوء مطبق، حتى جاء ذلك اليوم الذي ألقت الرياح العاتية بسفينة على ساحل تلك الجزيرة، كان في السفينة جماعة من التجار والعلماء والاغنياء واهل الصنائع والحرف، فنزلوا الجزيرة وراحوا يتجولون فيها. فأُعجبوا بأشجارها وثمارها، ومائها العذب، وهوائها النقي، وتربتها

الصالحة، وما بها من أزهار ورياحين وزروع. كما شاهدوا فيها مختلف الحيوانات يعيش بعضها مع البعض الآخر حياة هنيئة مطمئنة. ما أن شاهد أصحاب السفينة هذه النعم الوفيرة، حتى تولدت عندهم فكرة استيطان هذه الجزيرة، والبقاء فيها إلى الأبد. وبالفعل سكن هؤلاء الجزيرة جاعلين منها وطناً لهم. ومنذ ذلك الحين اخذوا بالتعرض إلى الحيوانات بهدف تسخيرها لهم[١]. وقد أدّى ذلك إلى تأزم الاجواء وبروز مظاهر الحقد والتنافر ونشوء روح السيطرة والغلبة والاستعلاء.

من الواضح أن هذا التصوير المثالي للتجمعات الأولية يكشف عن أن الخير هو الأساس الأول للبلاد وعليه تأسست، وأما مظاهر الشرور في العلاقات الاجتماعية فهي أُمور ثانوية عارضية ليست جزءاً من التجمعات الأُولى. من هنا فإن البشر طوال تاريخه العتيد يراوده حلم سعيد في العودة إلى تلك المدينة. كما يرى إخوان الصفا أن بالإفادة من العقل والفكر يكون بالإمكان تطوير هذه المدينة أكثر فأكثر، ولذا نجدهم يفيدون من الكمال وتوافر النعم كأحد المعايير المهمة في تصنيفهم للمدن.

---

١ ـ الرسائل، ج٢، ص١٧٩ ـ ١٨٠.

الفصل الثاني

التجمعات البشرية وأصنافها

تنقسم التجمعات، بحسب إخوان الصفا، إلى ثلاثة أقسام[١] هي: المدينة والأُمة والدولة العالمية. وتعد المدينة أصغر مظاهر الوحدة الاجتماعية. ويرى الإخوان أن علاقة المدينة بساكنيها تشابه علاقة الجسم وحلول النفس فيه، فهم يشبهون المدينة بجسم الإنسان وأهالي المدينة بالنفس[٢]، فكما أن جسم الإنسان مركب من الأعضاء، والجوارح تشكل البناء المادي للإنسان، كذلك المدينة لها أجزاء وأعضاء يترابط بعضها بالبعض الآخر[٣].

ولا ريب أن الأجزاء المادية للمدينة عبارة عن الحجر والتراب والجص والرمل والخشب والحديد، كما لها بوابة وطرق وشوارع ومنازل وغير ذلك. وأما سكنة المدينة فباعتبار وجودهم المادي لهم وظائفهم المادية الخاصة بهم من قبيل: الصناعة والتجارة والملك والسياسة والحكومة والشؤون الخدماتية. فهذه الوظائف هي بمثابة القوى المادية المتواجدة في جسم الإنسان. فكما أن البدن يشتمل على قوى من قبيل: القوة الجاذبة، والقوة الهاضمة، والقوة الدافعة، والقوة النامية، والقوة الغازية، وغيرها من القوى الحسية التي لكل واحدة منها وظائف ومهام خاصة، كذلك في المدينة أيضاً توجد مثل هذه القوى تقوم بوظائفها بالشكل المناسب.

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص ٣٥٨.

٢ ـ الرسائل ج ٢، ص ٢٩٣.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

أما الأجزاء المعنوية للمدينة، والتي هي بمثابة حلول النفس في البدن، هي وجود الإنسان بذاته في المدينة واستقراره هناك، كما هي النفس تحل في البدن وتستقر فيه باعتبارها جزء معنوي. وكما أن للنفس شؤوناً مختلفة ويصدر منها أعمالاً متعددة، كذلك أهل المدينة يصدرون عن مهام وأعمال متعددة. فالنفس قد تصدر في عملها من منطلق الشهوة، فيكون عملها مرتبطاً بالقوة الشهوانية، وتارة أُخرى تنطلق من منطلق الغضب والقوة الغضبية، وثالثة تنطلق من موقع المنطق والعقلانية والقوة الناطقة. وبذلك تكتمل أطياف العمل الإنساني والمركب من الأخلاقيات والمعارف والإدراكات والشؤون الحيوانية والحسية. كذلك الحال بالنسبة إلى المدينة حيث يمكننا أن نرصد هذه الأطياف نفسها. وكما أن العقل يعد الرئيس والملك للنفس بحسب إخوان الصفا حيث قالوا:

((ثم رأس عليهم ملكاً واحداً... وامر بحفظها واوصاه بسياستهم.. وأمرهم بطاعتهم))[1]، كذلك الأمر بالنسبة إلى المدينة أيضاً، حيث يوجد هناك عامل للوحدة والتوحد يقوم بدور الرئاسة والاشراف هو الرئيس الفاضل. يتضح مما سبق أن المدينة في المنظومة الفكرية للإخوان تتمتع بأساس فلسفي يحاكي الأُسس والمباني الفكرية التي يعتمدها الإخوان في نظرتهم للإنسان وخصائصه.

والملاحظ أن ما قام به إخوان الصفا من جعل المدينة قطب المجتمع الإنساني ومحور وحدته ورمز الكمال الإنساني كان بوحي واستلهام من التراث الفكري لفلاسفة اليونان من قبيل أفلاطون وأرسطو. إلاّ أنه ثمة تمايز واختلاف بين رؤية الإخوان وبين المنطلقات الفكرية للفلاسفة اليونان. ويكمن هذا التمايز في أن الإخوان لا يرون في المدينة أنها المرقاة الأخيرة في سلم الكمال المنظور للمجتمع الإنساني، حيث يذهبون إلى أن ثمة مراتب أرقى من المدينة يمكن للمجتمع

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٢٩٥.

الإنساني أن يصل إليها وهي مرتبة الأُمّة ومرتبة الدولة العالمية. وقد أغفلت الفلسفة اليونانية هاتين المرتبتين ولم تعن بهما(١).

ويعزى السبب في ما يبديه الإخوان من اهتمام بمفاهيم أوسع من مفهوم المدينة هو تأثرهم بالأفكار الدينية التي ترسم للحكومة هدفاً غائياً لا بدّ من التوصل إليه وهو الحكومة العالمية في ظل وحدة الأُمّة وقيادة الخليفة أو الإمام. إلاّ أن مثل هذا التصوير لا نجد له أثراً في التراث اليوناني. ومن هنا أضحى مفهوم المدينة هو الغاية وهو التصوير المثالي للمجتمع الإنساني لدى فلاسفة اليونان(٢).

يرى إخوان الصفا أن المجتمع الإنساني في إطار الأُمّة هو مجتمع اكمل من المدينة. والملاك المأخوذ بنظر الاعتبار في صدق مفهوم المجتمع هو وجود صفات وخصائص وظروف مشتركة بين آحاد الناس هي التي قاربت بينهم وادت إلى تجمعهم. هذه الخصائص والظروف هي من قبيل وحدة اللغة، الاشتراك في الطباع والامزجة، المشتركات الأخلاقية، وحدة العادات والتقاليد، وحدة المكان والموقع الجغرافي والاقليمي في إطار البلد الواحد، الاشتراك في لون البشرة والخصائص الظاهرية الأُخرى، حيث تعد بمجموعها من ملاكات وشروط الوحدة الاجتماعية ضمن إطار الأُمّة(٣).

وتأتي هذه العوامل في سياق العوامل الفاعلة التي تساهم في صنع وتحديد المسارات والإرهاصات المنتجة لمظاهر الحضارة والثقافة المشتركة للمجتمع المدني ضمن إطار يكبر عن إطار المدينة. ويعد الدين من أهم العوامل المؤثرة في تكريس وتعميق الوحدة في داخل مجتمع الأُمّة. فالدين هو الذي بإمكانه أن ينتج أهدافاً ومقاصد وخططاً ومُثُلاً عليا مشتركة تساهم في رصّ الصفوف وتوحيد أفراد الأُمّة.

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٢٥٩.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ الرسائل ج١ ص١٩٠.

وبدورها تسعى الأُمّة بما تتوافر عليه من مكونات في ايجاد الدولة العالمية التي من شأنها أن تحقق للامة الواحدة آمالها واحلامها الكبيرة. والدولة العالمية التي يتطلع إليها إخوان الصفا هي في الواقع تجمع إنساني اكمل من الأُمّة، وذلك لأن كل ما تتطلع إليه الأُمّة من أهداف وآمال يمكن أن يتحقق في إطار الدولة العالمية. فالدولة العالمية هي تعبير عن تجمع إنساني منسجم تولد وانبثق من خلال جملة من الخصائص والقواسم المشتركة بين أفراد ذلك التجمع. ويرجع الاختلاف المشهود بين الأُمم إلى اختلافها في الشرائع، إذ لكل أُمّة شريعة خاصة تختلف عن شرائع الأُمم الأُخرى، وان كانت هذه الشرائع من حيث المبادئ والأهداف والمقاصد واحدة. وبالتالي فإن الاختلاف في الشرائع هو اختلاف ظاهري، والاختلاف بين الأُمم في الأُسس والجذور.

أنواع المدن

برؤية تحليلية عامة يمكن القول أن المجتمعات الإنسانية من وجهة نظر الإخوان تنقسيم إلى قسمين أساسيين: مجتمع فاضل ومجتمع غير فاضل. المجتمع الفاضل هو المجتمع الذي يلاحظ فيه مصلحة ابناء البشر ويكون أساسه الصدق والأُخوة والمحبة وحسن التدبير لإصلاح الأُمور والأخذ بنظر الاعتبار صلاح البلاد وبقاء العالم. وفي المقابل فإن المجتمع غير الفاضل هو مجتمع متزلزل يعاني من الازدواجية واللانظام، ومسايرة أهل الفسق والفجور، وعدم الأخذ بنظر الاعتبار مصالح البلاد والعالم. وقد وصف الإخوان المجتمع الفاضل بالوصف التالي:

((... حتى يحصل من اجتماعاتهم الصداقة، إذ الصداقة أُسّ الأُخوة، والأُخوة أُسّ المحبة، والمحبة أُسّ إصلاح الأُمور، وإصلاح الأُمور فيه صلاح البلاد، وصلاح البلاد بقاء العالم وبقاء النسل))[(١)].

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٢٥٦.

في المجتمع الفاضل، الحاكم هو قانون صاحب الناموس وذلك بسبب وجود مظاهر الصدق والأُخوة. في المجتمع الفاضل ثمة مظاهر من قبيل الصدق والأُخوة والمحبة وحسن التدبير تكشف عن أن الحاكم هو قانون صاحب الناموس. ويرى إخوان الصفا أن المصداق العملي للمجتمع الفاضل هو اجتماع الناس في الأعياد وبيوت العبادة[١]. وأساساً يرى أصحاب الرسائل أن فلسفة الأعياد ووجوبها هو التذكير بضرورة تشكيل مجتمع من نوع خاص يختلف عن المجتمع الذي يشكله الأفراد بناءً على الحقائق الاجتماعية والبيئية والخصائص المادية المحيطة بهم.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار التقسيم العام للاجتماعات من وجهة نظر إخوان الصفا، يعتقد هؤلاء أن المصداق الأبرز والعيني للمجتمع الفاضل هو المدينة الكريمة. وأما المجتمع غير الفاضل فمصداقه المدينة الجائرة. هذا اللون من التقسيم للمدينة كأول مجتمع مدني هو تقسيم عام وكلي إلاّ أنه يعكس بوضوح حقيقة وواقع الحياة والمجتمع الإنساني في إطار هاتين المدينتين. المدينة الكريمة هو مفهوم آخر يحاكي مفهوم المدينة الفاضلة اهتم بها الفلاسفة الإسلاميون. وعليه فالمقصود بالمدينة الكريمة في هذا التحقيق هو المدينة الفاضلة، وأما المدينة الجائرة فهي مفهوم يضاد المدينة الفاضلة.

المدينة الفاضلة:

سبق وان أشرنا في البحوث المتقدمة أن فطرة الإنسان الأُولى مجبولة على الخير، وأما الشر في وجود الإنسان والمجتمع فهو أمر ثانوي. كما أشرنا إلى أن المدينة كأصغر مجتمع بشري لا يسعها أن تكون مظهراً للأهداف الإنسانية العليا في المجتمع.

وعليه، توافر فلاسفة الإسلام في معالجاتهم في مجال الفكر الاجتماعي على

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

صيغة اجتماعية تمثل الكمال الاجتماعي للأفراد، وذلك في إطار فكرة المدينة الفاضلة باعتبارها الغاية الاجتماعية المثلى للإنسان.

وتجدر الإشارة إلى التذكير بأن فكرة المدينة الفاضلة لا يراد بها مدينة خيالية غير قابلة للتحقق، بل هي مجتمع إنساني يبتني على أساس فكري مفاده أن الإنسان يبحث عن كماله في السعادة، والسعادة هذه ـ كما بينا سابقاً ـ تتجلى بحسب إخوان الصفا على مستويين خارجي وداخلي (النفس والمجتمع). وكل مجتمع إنساني يستجيب لهذين المستويين أو الخصوصيتين الإنسانيتين يكون قد حقق مواصفات ومعايير المدينة الفاضلة، وبالتالي صحّ اتصافه بالمدينة الفاضلة.

إن فكرة المدينة الفاضلة هي فكرة عملية وقابلة للتطبيق، وذلك من خلال سعي أهالي المدينة وتدبيرهم في سبيل تأمين المصالح العليا. وقد عبر الإخوان عن المدينة الفاضلة بمملكة صاحب الناموس الأكبر، والتي من خصائصها: صدق الحديث، والوفاء، وسلامة النفس، والجود. وهذه خصال وخصائص إنما يمكن تحصيلها عن طريق الالتزام بالتقوى. من هنا نجد أن من أبرز سمات المدينة الفاضلة استيلاء النفس على الرغبات والنـزعات الجسمانية وسيطرتها عليها[١]. أما أهالي هذه المدينة وسكانها فهم الأخيار والصلحاء الملمين بشؤون النفس والجسم.

وفي ضوء هذا المعنى عد الإخوان معرفة العقل والنفس[٢] من الأركان الرئيسة للمدينة الفاضلة، فمن خلال الإلمام بشؤون هذين الركنين يكون بإمكان سكان المدينة أن يهتدوا إلى الأعمال الصالحة. وعليه فإن وصف المدينة الفاضلة بالروحانية هو للتأكيد على أن الاستعدادات والتدابير المتخذة كلها تصب في طريق

---

١ ـ الرسائل ج٥، ص٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

الخير والاحسان، لا في طريق الشرور. وعلى هذا الأساس قالوا بأن المدينة الفاضلة لا تقام على الأرض؛ وذلك لأن شأن الأرض هو الزوال والتبدل والتحول، ولا في الفضاء؛ لأن الفضاء يتشكل من الأبخرة المتصاعدة من الأرض، وبالتالي لا ثبات له ولا استقرار. كما أن هذه المدينة ليست في البحار، لما في البحار من أمواج هادرة تتلاطم صعوداً وهبوطاً.

اقول: إن مثل هذه التعابير هي تعابير رمزية ذات طابع عرفاني، وذلك باعتبار أن المدينة الفاضلة مقرها في الأرض، فهي مدينة ارضية قوامها العمل الصالح وأساسها التقوى.

((وينبغي أن يكون أساس هذه المدينة على تقوىً من الله وعلى الصدق في القول، وتقوم أركانها على الوفاء والصفاء والصحة واليقين... ويكون أهل هذه المدينة أخياراً فضلاء عارفين بامور النفس... وما يتبع ذلك من أُمور الأجسام واحوالها وما يكون به صلاحها واستقرارها على الحال اللائق بها والوضع المناسب إليها وان يكون لأهل هذه المدينة سنن كريمة يتعاملون بها فيما بينهم))[(١)] .

محصل القول إن الخصائص العامة التي تمتاز بها المدينة الفاضلة ـ بحسب إخوان الصفا ـ هي كالآتي:

١ ـ سكان المدينة الفاضلة هم من الأخيار والحكماء والفضلاء العارفين بشؤون النفس والجسم ومصالحهما.

٢ ـ بخلاف ما تمتاز به المدينة الجائرة من شرور ومكدرات وخسة ودناءة، فإن المدينة الفاضلة تتسم بالصدق والصفاء والوفاء والكرامة.

٣ ـ المدينة الفاضلة مدينة أرضية ذات أوصاف سماوية وإلهية، ودليل ارضية المدينة هو رواج الأعمال الإنسانية الصالحة فيها. وواضح فإن الحديث عن كل عمل

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

صالح هو في الواقع حديث عن الأرض وعن الإنسان، كما أن الشرور أيضاً لا تحدث إلاّ في الأرض ومن قبل بني الإنسان.

ومن جهة أُخرى، فإن التوصية بالعمل الصالح والترويج له، ومحاولة تأصيله وتعميقه في المدينة الفاضلة لهو دليل على أن القيام بالعمل الصالح أمر ممكن، وان هذه المدينة ليست ضرباً من الخيال. ففي هذه المدينة يضحى الإلمام بالنفس وبلورة رؤية عقلانية تجاهها في سبيل تدبير ما يتعلق بالمدينة من أُمور ومصالح امراً لازماً وبديهياً؛ وذلك لأنها ـ المدينة الفاضلة ـ مملكة الناموس الأكبر، والعقل والنفس هما من مراتب وصفات صاحب الناموس. ويراد بالرؤية العقلائية أو المعرفته العقلية ـ في فكر إخوان الصفا ـ التوافر على الحكمة. وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأن المدينة الفاضلة التي ينظّر لها الإخوان أشبه ما تكون بجمهورية أفلاطون ونظامها[١]، حيث قيل في وصفها أن الحكم فيها للفلاسفة والحكماء المطلعين على عالم المثال.

المدينة الفاضلة يصورها الإخوان على أنها المدينة الإلهية من حيث الصفات والخصائص، يحكمها صاحب الناموس والخلفاء ومن ينوب عن الخلفاء.

الدولة المثالية التي يبشر بها إخوان الصفا تظهر في نهايات العالم وتتزامن مع ظهور الرئيس السابع، ويدعى بالرئيس الفاضل[٢]، حيث تأخذ على نفسها تحقيق أهداف وآمال المدينة الفاضلة.

ويمتاز الرئيس الفاضل بكونه يتمتع بالحكمة الإلهية والعناية الربانية، وتتسم أوامره ونواهيه بالعلم والحكمة، فموقعه في المدينة يماثل موقع العقل في عالم الكون. يطيعه أهل العلم والمعرفة من سكان المدينة. وهذا بخلاف ما هو سائد في

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٦٥.

٢ ـ الرسائل ج٥، ص١٥٩.

المدينة الجائرة، حيث يمارس الرئيس الجائر شتى ألوان الظلم، ويفيد من فنون الدجل والتزوير والخداع في سبيل إرساء قواعد الحكم والملوكية المستبدة. ومن أبرز مصاديق الرئيس أو الحاكم الجائر يمكن الإشارة إلى كل من: فرعون، وجالوت، ونمرود[١]. وفي المقابل فإن الأنبياء وخلفاءهم يشكلون المصداق الأكمل للرئيس الفاضل الذي توكل إليه مهمة حكومة المدينة الفاضلة، فهم بمثابه القلب والكبد في المدينة وفي المجتمع الإنساني. ويمتاز خلفاء الأنبياء ومندوبوهم بأنهم يعون الدين ظاهره وباطنه، ويتمتعون بسلوك حسن واخلاق رفيعة، وأفكار سليمة وصائبة، ويتوافرون على علوم حقيقية[٢]. ولا تتحقق السعادة في أرجاء المدينة إلاّ بوجود رؤساء من ذوي الفضل؛ وذلك لأن بوجودهم يقام الدين، وتنتظم أُمور العالم، وتتوحد كلمة أصحاب الملل والشرائع.

أركان المدينة الفاضلة:

سبق وان أشرنا إلى أن فكرة المدينة الفاضلة ـ بحسب إخوان الصفا ـ هي في الواقع نظرية سياسية ذات طابع عملي وتحظى بإمكانية التحقق في الخارج، وليست فكرة طوباوية أو مثالية بعيدة المنال والتحقق. والسبب الذي يجعلها قابلة للتطبيق هو توافرها على عناصر من قبيل التقوى، والصدق في القول والعمل، والإيمان القلبي بمبادئ تلك المدينة، وكونها تبتني على الوفاء والامانة هذه الخصائص وان كانت مهمة في ذاتها وصعبة المنال، إلاّ أنه من الممكن لبني البشر تحصيلها واكتسابها من خلال التربية والتعليم اللذين يحظيان باهتمام خاص لدى إخوان الصفا.

ولأجل تطبيق فكرة المدينة الفاضلة على أرض الواقع، نقول إنه لا بدّ للمدينة

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٧٣ ـ ١٧٩.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢٦٥.

من أركان وعناصر تأخذ على عاتقها مهمة التخطيط والبرمجة ومهمة التنفيذ، فكما أن عناصر من قبيل: التقوى، والصدق، والأمانة، والوفاء، والإيمان القلبي، هي عناصر ضرورية لبناء المدينة وتحقيق أهدافها المرجوة، فكذلك وجود عناصر تتصدى لتدبير شؤون البلدة والنهوض بمجرياتها هو أمر هام وضروري في بناء المدينة. وقد عبر إخوان الصفا عن هذا الجانب بأركان المدينة؛ وذلك لأهميته وخطورته. فأركان المدينة هي سلسلة المراتب في مجتمع المدينة، حيث يرى الإخوان أن تعامل سكان المدينة وتعاونهم فيما بينهم لا بدّ وان يبتني على سلسلة من المراتب محددة: ((يكون أهل المدينة على اربع مراتب: المرتبة الأُولى ذوو الصنائع العملية والعلمية، والمرتبة الثانية الرؤساء ذوو السياسة، والمرتبة الثالثه الملوك، والمرتبة الرابعة الإلهية ذات المشيئة والإرادة))(١).

وواضح أن هذه المراتب الموجودة داخل المدينة يوجد بينها تفاعل وتأثير متقابل. التدرج الموجود في المراتب يبتني على أساس درجة تأثر كل مرتبة في المرتبة التي تسبقها، وبعبارة أُخرى التدرج يكشف عن أهمية التأثير الذي تتركه كل مرتبة على المراتب الأُخرى وكيفيته، فمثلاً تتأثر الصناعات عادةً بأرباب السياسة، وهولاء يتأثرون بالملوك، والملوك يتأثرون بالمراتب الإلهية. وأما أرباب الجلالة والشأن الروحاني فهم بمثابة العقل بالنسبة إلى القوى الأُخرى، أو قل بمثابة القوة الناطقة التي لها الأفضلية والأشرفية على سائر القوى. ولأصحاب الجلالة والشأن الروحاني تأثير معنوي على الملوك. ومن خلال تأثيرهم هذا، يؤثرون على المراتب الدنيا. فالملوك لهم تأثير على الرؤساء، والرؤساء في ذوي الصناعات. وعلى كل حال، فثمة تأثير متبادل بين أركان المدينة، به يكون صلاح المدينة وانتظام امورها وسياستها.

---

١ ـ الرسائل ج ٤، ص ١٤٣، وراجع أيضاً ج٥، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

يقول إخوان الصفا: ((فإذا انتظم أمر المدينة على هذه الشرائط، فهي السيرة الكريمة الحسنة التي يتعامل بها أهل المدينة فيما بينهم))[١].

يرى إخوان الصفا أن جريان الأُمور في المدينة الفاضلة يشابه النظام الموجود في أجزاء الأفلاك وأعضائها، وفي النفس الكلية[٢]؛ وذلك لأن المدينة هي في الأصل مثال من العالم الكلي الذي تتحكم فيه السياسة الربانية واللطف الإلهي. فكما أن العالم المركب يشتمل على الأفلاك والكواكب والأركان والمصنوعات وأجزاء أُخرى يسودها نظام يعتمد التسلسل في المراتب، كذلك المدينة تتمتع بخصائص معينة وعلاقة من نوع خاص تحمل طابعاً كلياً، من قبيل: الجيوش، والسلطان، والرعية، والغلمان، والأتباع، والخدم، والأشراف، والدهاقين، والرؤساء، حيث يشكل هؤلاء أركان المدينة وأجزائها. وهي بذلك تماثل الكواكب والسيارات، حيث تعد بمثابة السلطان والجنود والرعية والقاضي وما شاكل ذلك[٣]. إذن أُمور المدينة تتفق مع النظام الكلي والعلاقات الحاكمة في العالم إلى حد بعيد، ولا يعتورها أي لون من الخلل أو العطب.

أضف إلى ذلك، كما أن المجتمع السياسي والحكومة المحور فيهما هو السلطان والإمام كذلك الشمس أيضاً تمد العالم بالحياة، إذ لا يمكننا أن نتصور العالم من دون الشمس، كما لا يمكن أن نتصور قيام مدينة من دون سلطان[٤]. ولذا صور إخوان الصفا الشمس على أنها سلطان العالم. ولما كان من الواجب أن يكون محل استقرار السلطان وسط المدينة، لذا قالوا بأن الشمس هي الأُخرى تقع

---

١ ـ الرسائل ج٤، ص١٤٣.

٢ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٦٧.

٣ ـ الرسائل ج٣، ص١٧٧ ـ ١٧٨.

٤ ـ المصدر السابق نفسه.

في وسط الفلك، وأما الكواكب فهي بمثابة جنود وأنصار ورعية السلطان، وأما الأفلاك فتعد أقاليم العالم. وكذلك الحال بالنسبة إلى الأُسس الحاكمة في العالم، حيث لها ما يماثلها في المدينة أيضاً[١].

لا ريب أن تشبيه المدينة بالعالم الكلي، وتشبيه أجزائها وأركانها بأجزاء وأركان العالم، هي من أساسيات ومباني المنظومة الفكرية لإخوان الصفا. فالإنسان كجزء أصلي في المدينة يعد مثالاً من العالم الكلي؛ لأنه وبحسب رأي الإخوان: الإنسان هو عالم صغير والعالم هو إنسان كبير. والمدينة أيضاً هي عالم صغير وتعد مثالاً للعالم العلوي، ولذا تجد أن نظامها، وانضباطها، ورئيسها، وأركانها، على غرار نظم وانضباط وأركان العالم العلوي الذي يرأسه رئيس فاضل بسبب إحرازه الحكمة التي استمدها من العقل الكلي. وعليه، يمكننا أن نستنتج أن الرئيس الفاضل الذي هو على رأس المدينة الفاضلة هو إنسان تلقى الحكمة بقدر طاقته ووسعه، والحكمة هي الملاك في فضله ومقامه.

في تعريفهم للحكيم يرى الإخوان أن الحكيم هو الشخص الذي بإمكانه أن يتشبه بخالقه عن طريق التشبه بالحكمة. إذن، رئيس المدينة الفاضلة من وجهة نظر الإخوان هو الفيلسوف الذي يتشبه بالله، والمدينة التي يحكمها هذا الفيلسوف هي مملكة صاحب الناموس الأكبر، وفي ضوء ذلك كله يمكن القول إن رئيس المدينة الفاضلة بحسب الإخوان هو شخص يتمتع بالفيض الإلهي وبتأييد ومساندة العقل الكلي.

هذه النظرة وان كانت تتقارب كثيراً من نظرية أفلاطون، وتكشف عن مدى تأثير الفكر اليوناني في أفكار الإخوان إلاّ أنه يوجد ثمة اختلاف بين النظريتين يكمن في ما يحمله رئيس المدينة من خصوصية، فالرئيس في نظرية أفلاطون هو

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٣٥ ـ ٣٦.

الفيلسوف، وأما من منظور الفلاسفة المسلمين عموماً وإخوان الصفا خصوصاً فإن الرئيس الفاضل هو النبي والإمام، حيث هو الذي يكون مؤهلاً لمنصب رئاسة المدينة الفاضلة، وحكمته تكون ممضاة ومؤيدة من قبل العقل الكلي. والأساس في هذا الإمضاء والتأييد هو فيض الباري تعالى وبركاته. وواضح أن مهمة الرئيس الفاضل هو إيصال اهالي المدينة إلى السعادة. وهنا، لا بدّ من التذكير بأن الأساس فيما يميز المدينة الفاضلة عن المدينة الجائرة هو وجود الرئيس الفاضل، إذ لولاه لخرجت المدينة من كونها فاضلة، ولأصبحت مدينة جائرة.

بعبارة أُخرى، يرى إخوان الصفا أن المدينة إما تكون فاضلة إذا كان رئيسها فاضلاً، وإما جائرة إذا افتقدت للرئيس الفاضل. فالمانع الأساس الذي يحول دون تحقق المدينة الفاضلة ـ بحسب إخوان الصفا ـ هو إذا كان العمل السائد فيها لا يتسم بالصدق والوفاء والأمانة وبعيداً عن مقتضى العقل[(١)]. فالمدينة الجائرة هي صفة المجتمع غير الفاضل وغير الكامل. ويعزي الإخوان السبب في ظهور المدينة الجائرة إلى أربعة عوامل هي كالتالي:

((.. أحدها سوء أعمالهم، والثاني فساد آرائهم، والثالث رداءة اخلاقهم، والرابع تراكم جهالاتهم))[(٢)].

كما يرى الإخوان أن مصدر الأعمال غير الحسنة في المدينة الجائرة هو الجهل؛ لأنهم يرون في الجهل مصدر كل شر. فالجهل يتسبب في فساد الأخلاق وفساد العقيدة وبالتالي فساد العمل، ومن هنا أولى الإخوان أهمية فائقة لمقولة التعليم والتربية في المدينة الفاضلة.

ويمكن تلخيص الفوارق بين المدينة الفاضلة والمدينة الجائرة، بما يلي:

---

١ ـ الرسائل ج٤، ص١٤٢.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

١ ـ إن أهالي المدينة الفاضلة بعيدون عن الجهل، ولديهم قدراً لازماً من العلم. أما في المدينة الجائرة، فجميع أهاليها ليسوا من ذلك العالم. بل، هي مجتمع خليط من الأخيار والأشرار، والعلماء والجهلاء، والمصلحين والمفسدين، فهم أقوام ذوو طبائع وأخلاق وأعمال وعمارات مختلفة.

٢ ـ بين أهالي المدينة الفاضلة تسود المحبة والرحمة والشفقة، أما في المدينة الجائرة، فيطغى عليها سوء الخلق، والعداوة، والحروب، والتناحر.

٣ ـ تتميز الحياة في المدينة الفاضلة بأنها تماثل الحياة في الدار الآخرة، أما الحياة في المدينة الجائرة، فهي شبيهة بالمعيشة الدنيوية، حيث الحياة الأُخروية يغلب عليها طابع المعنوية والروحانية، بينما الدنيا يغلب عليها طابع المادية.

في الختام، لا بدّ من الإشارة إلى هذه النقطة، وهي أن نظرية إخوان الصفا بخصوص المدينة الفاضلة، والدينة الجائرة، أشاروا إلى حقيقتين:

الحقيقة الأُولى: إن كل الأوصاف التي أطلقوها على المدينة الفاضلة، يعني أنهم يرون عدم مشروعية حكومة زمانهم، بل وكل حكومة تتصف بصفات المدينة الجائرة وتماثلها؛ لأن النظام السياسي المبتني على السيرة والسلوك غير الحسن، هو نظام لا مشروع، وأعماله لا تتطابق وأُصول المدينة الفاضلة. على أن فساد حكام زمانهم، والذي أشاروا إليه في رسائلهم، ناشئ من التصرفات الجائرة لأُولئك الحكام.

الحقيقة الثانية: إن كل نظام ينأى عن مختصات النظام السياسي للمدينة الفاضلة فإن مصيره إلى التغير والتبدل. فمن الناحية الفلسفية يبدو أن أجل الحكومات ليس ثابتاً، حيث من الملاحظ أنه في كل عصر وزمان، ولدى كل أُمّة تسيطر فئة خاصة على ازمة الأُمور، ولما كان النظام غير الفاضل قائماً على أساس الأعمال غير الصالحة، فإن مصيره سيكون إلى الزوال والانحطاط.

الباب الرابع

اولويات المجتمع الإنساني

الفصل الأول
الحياة الاجتماعية للإنسان

يعود تاريخ الحديث عن المجتمع الإنساني وماهية المجتمع السياسي في إطار العلم الحديث إلى بدايات القرن العشرين. ويعد المفكر الغربي اوغسط كونت عادة من الرواد الأوائل الذين تطرّقوا إلى مباحث علم الاجتماع والمجتمع السياسي، وكانت لهم معالجات تأسيسية فيه، فهو أول من بحث موضوع المجتمع بشكل مستقل وفي إطار علم الاجتماع. إلاّ أن الحقيقة التي لا يمكن تجاهلها هي أن المفكرين المسلمين كانوا السبّاقين في هذا المضمار، حيث كانت لهم معالجات رائدة في علم الاجتماع أودعوها تراثهم الفلسفي. إذ يعد العالم الإسلامي ابن خلدون من أوائل هؤلاء المفكرين، حتى إن البعض من علماء الاجتماع يرى أن اوغسط كونت كان قد اطلع على تراث ابن خلدون وافاد منه في كتاباته دون أن يشير إلى ذلك[(١)].

وإذا صرفنا النظر عن البحث عمن يكون الرائد في حقل الاجتماع والمقطع التاريخي الذي استهل فيه البحث الاجتماعي، يمكننا أن نقول إن معالجات العلماء الماضين في مجال الاجتماع الإنساني قد استوعبت مساحات واسعة توزعت على جوانب عديدة سياسية واقتصادية وثقافية. وذلك باعتبار أن المعالجات الفكرية المودعة في مختلف الكتب تحت عناوين التاريخ والأخلاق والسياسة والحقوق والقانون كل واحدة منها تبحث جانباً معيناً تشكل بمجموعها بحوث المجتمع

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٢٧١.

السياسي الإنساني، إذ من الواضح أن أغلب هذه الحقول تدور حول الإنسان باعتباره المحور الأول والرئيس في المجتمع، بل يشكل الغاية القصوى من المبحث الاجتماعي هذا، والذي يصفه أرسطو بأنه حيوان سياسي. فجميع البحوث الاجتماعية تهدف إلى تحقيق الأغراض والمقاصد المنظورة للإنسان في إطار المجتمع السياسي.

لا ريب أن بوادر الحديث عن المجتمع السياسي في تراث المفكرين يعود تاريخه إلى أزمنة تناهز بدايات تأسيس المجتمع الإنساني. فمنذ ذلك الحين اهتم المفكرون بمجموعة بحوث من قبيل خصائص المجتمعات وأقسامها، المدينة الفاضلة والمدينة غير الفاضلة، شروط الرئيس والعمال، أساليب إصلاح المجتمع، كل هذه المداخل تبلورت وبحثت في سياق الحديث عن ضرورة المجتمع الإنساني وتبعاً له.

وبالرغم من أن المتابع لرسائل إخوان الصفا يجد أن أكثر البحوث التي عالجتها الرسائل تتوزع على الرياضيات والطبيعيات والعلوم وامثالها، إلاّ أن الذي يبدو من خلال التأمل والتدقيق أن هذه البحوث والمعالجات هي في الواقع تشكل مدخل ومقدمة للحديث عن المجتمع الإنساني والاجتماع السياسي، وذلك باعتبار أن الغاية القصوى من وراء الحياة الإنسانية هو الوصول إلى مجتمع سعيد. وهذا المعنى قد أشار إليه إخوان الصفا في رسائلهم حيث نصوا على أن غاية المجتمع السياسي الإنساني هو تحقق الحكم المثالي الذي ينشده الإخوان وهو الحكم الذي يرأسه رئيس فاضل ويتكفل بإسعاد الناس والمجتمع[(١)].

ومن الملاحظ أن رسائل إخوان الصفا اشتملت على بحوث عميقة ودقيقة في ما يرتبط بالفرد والمجتمع إلاّ أن هذه البحوث جاءت متناثرة وفي أكثر من باب. وعلى كل حال فهي تسلط الأضواء على الأفكار والرؤى التأسيسية التي يحملها

---

١ ـ فصلنا في الحديث عن حقيقة السعادة ضمن بحثنا عن الإنسان.

الإخوان فيما يرتبط بفلسفة الاجتماع وقضايا المجتمع. إذ من الواضح لدى الجميع أن أهمية البحث عن حقيقة الاجتماع الإنساني من وجهة نظر مفكر من المفكرين إنما تكمن في الأُسس والمنطلقات الفلسفية التي يفيد منها في معالجاته لقضايا الاجتماع.

في الرسالة الثانية وضمن مباحث الرياضيات والهندسة[١] يعقد إخوان الصفا فصلاً خاصاً عن حاجة الإنسان إلى التعاون، نحاول هنا أن نورد خلاصة ما جاء في هذا الفصل.

من الملاحظ أن الإنسان ذو عمر قصير، ومع ذلك تجد أن له احتياجات كثيرة، وطبيعي أن هذه الاحتياجات تستلزم أن تكون هناك حرف وصناعات متعددة، وواضح أن الإنسان لوحده لا قدرة له على تعلم جميع هذه الصناعات وتأمين احتياجاته، فإذا اراد أن يعيش حياة فردية فسوف تتنغص حياته وتصعب عليه دنياه.

على هذا الأساس ونظراً لعجز الإنسان عن ادارة أُمور حياته لوحده تشكلت التجمعات الإنسانية على صورة مدينة وقرية، يجتمع فيها مجاميع كبيرة من الناس للعيش فيها، والهدف من هذه التجمعات أن يتعاون الناس فيما بينهم. وعلى حد تعبير إخوان الصفا: من أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أُناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً[٢].

ونظراً لكثرة الاحتياجات وتنوع الصناعات انقسم الناس إلى أصناف ومجاميع متعددة، راح كل صنف وجماعة منهم يزاول صناعة خاصة ليستطيع من خلال ذلك أن يوفر احتياجاته واحتياجات سائر الناس. ويعتقد إخوان الصفا أن

---

١ ـ الرسائل ج١، ص١٢٣.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

حكمة الله تعالى وعنايته اقتضت كثرة الاحتياجات وتنوع الصناعات[١]؛ لتكون هناك شرائح وطبقات اجتماعية مختلفة البعض منها يمارس التجارة والآخر يمارس الصناعة والثالث يزاول البناء والأعمال ورابعة يتصدى لادارة شؤون البلد وسياساته وطائفة تشتغل بتحصيل العلم وطلب المعرفة وتهذيب النفوس. ولا ريب أن معاونة سكان المدينة بعضهم البعض سيخفف من آلام وشدائد الحياة الاجتماعية، شريطة أن يكون التعاون هذا قائماً على أساس الشرع والدين[٢].

هذا التعايش السلمي الموجود بين الناس والناشئ عن ضرورة توفير احتياجات ومقتضيات الحياة يساهم في ظهور القانون الاجتماعي. وبدوره يضحى القانون من أهم العوامل التي تتكفل بإقرار وتعميق أواصر الوحدة والتضامن الاجتماعيين بين بني البشر[٣]. ولعل من ابرز ثمار ونتائج تدوين القانون وتأسيسه هو أن ما يحصل عليه الإنسان من مكافئة أو هدية أو جائزة يكون على أساس استحقاقاته، وهذه الاستحقاقات بدورها تقدر في ضوء ما يبذله الفرد من نشاطات وفعاليات. ولا شكّ أن استمرار وديمومة التضامن والأُلفة بين الناس هي رهن استمرار الاحتياجات، فما دام الناس يحتاج بعضهم إلى البعض الآخر، فإن الحياة الاجتماعية تكون قائمة ومستمرة، وذلك باعتبار أن السبب الذي سبب في اجتماع البشر وهو حاجة الناس بعضهم إلى البعض الآخر لا زال قائماً. وبصورة عامة يعتقد إخوان الصفا أن المجتمع الإنساني هو اجتماع طبيعي وضروري تفرضه ضرورات الحياة[٤]، وهذا ما يمكن أن نستشفه من الشواهد والأدلة التالية :

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ الرسائل ج٢، ص١٢٩.

٣ ـ لمزيد من التفصيل راجع الباب المختص بمعرفة عالم الإنسان.

٤ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

أولاً: إن النفوس الإنسانية تختزن في داخلها جميع العلوم والصناعات، لكن على نحو القوة والاستعداد لا على نحو الفعل والتنجز، وواضح أن الناس لوحدهم ليس بإمكانهم أن يوصلوا قابلية تلقي العلوم والصناعات إلى مرحلة الفعلية والتنجز.

ثانياً: يختلف الناس فيما بينهم من حيث القابليات واللياقات تبعاً لاختلاف حظوظهم من العقل والتعقل، وكذا الخصائص الطبيعية والنفسية، فمن الواضح أن هذا الاختلاف المشهود هو السبب في صدور مواقف وافعال متباينة من قبل الناس، وعليه فإن لازم اختلاف القابليات في تعلم العلوم والصناعات هو توزع الصناعات بين مختلف الأفراد.

وقد ذكر إخوان الصفا اسباباً للتفاوت الموجود بين الناس من حيث التعقل ودرجات العقول فيما بينهم، وذلك بهدف التأكيد على أهمية الحياة الاجتماعية. واليك عزيزي القارئ ما أورده الإخوان من الأسباب[١].

١ ـ كثرة الفضائل وتنوع المناقب وامتناع اجتماع الفضائل والمناقب كلها في شخص واحد، كل ذلك يدلل على أن على الأفراد أن يختاروا من بينهم من هو الافضل والاشرف فيجعلونه إماماً وقائداً لهم، يأتمرون بأوامره. ومن جهة أُخرى يجب على الإنسان أن يختار أفضل الأُمور واشرفها، وبذا يكون قد حاز على قصب السبق من بين بني جلدته، وهذا هو الملاك للحياة الاجتماعية.

٢ ـ والعلة الثانية في تفاوت الناس في درجات عقولهم تعود إلى جملة الخصائص التي تتمتع بها جواهر نفوسهم، والتي عادة تتأثر بأمزجة أبدان أصحاب تلك النفوس، وقد سبق وان أشرنا إلى أن منشأ الاختلاف في الأخلاقيات التي عليها الناس، والذي يعود إلى تعدد الطباع والأمزجة.

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٢٥١.

٣ ـ كثرة العلوم والمعارف وتنوعها وما ينطوي عليها من غرائب وتعقيدات تجعل عملية استفراد شخص واحد بجميع هذه العلوم أمراً غير ممكن.

٤ ـ كثرة ما يصدر من الناس من أعمال وفنون ومهارات وصناعات ومواقف وأحكام متنوعة ومختلفة، يدلل على تعذر إمكانية أن يلمّ شخص واحد بكل هذه الفنون والمهارات. إن كل هذا الاختلاف يكشف عن وجود تفاوت في الطباع، وفي عقول وقابليات الناس، أضف إلى ذلك يكون سبباً في التمايز الاجتماعي بين الناس؛ كما يساهم في تقوية البنية الاجتماعية والتكاتف والتآزر الاجتماعي بين الناس، وذلك لأن وجود كل هذا التنوع والتعدد في أذواق وأعمال وسلوكيات الناس، يضطر الناس إلى ايجاد سبل وأساليب للتعلم فيما بينهم، ولازم ذلك تحقق التعاون والتآزر داخل المجتمع الإنساني، باعتبار أن التعامل قائم على التعاون والتآزر.

٥ ـ اختلاف الناس في سلوكياتهم الأخلاقية، ويعود هذا الاختلاف إلى أن ثمة صفات اخلاقية متضادة مركوزة في وجود الإنسان، فمن جهة الصفات المادية تسوق الإنسان باتجاه الأخلاق المادية، ومن جهة أُخرى الصفات الروحانية تهديه إلى حيث الأخلاق والخصال الروحانية. فما نشهده من تباين بين الناس في السلوك الأخلاقي يعود بالحقيقة إلى من يكون الحاكم على أعمال وسلوك الإنسان، هل الحاكم على أعمال الإنسان الغرائز الجسمانية أو أن الحاكمية بيد القوى والصفات الروحانية؟ وطبيعي أن هذا التجاذب يؤدي إلى تباين في السلوكيات الأخلاقية، وظهور أعمال اخلاقية وأُخرى منافية للأخلاق.

يرى إخوان الصفا أن اختلاف الرؤى في خصوص الحسن والقبح، وكذا وجود عادات وسلوكيات قبيحة أو جميلة، تدلّلان على ضرورة الحياة الاجتماعية، وتؤكدان على اهميتها؛ وذلك لأن مصاديق الحسن والقبيح منتشرة بين جميع أبناء البشر، فلا يوجد هناك شخص يجمع لنفسه جميع الحسنات، كما لا يوجد من

يضم إليه جميع المساوئ والصفات السيئة.

وعليه، فإن تفشي موارد الحسن والقبح بين الناس يؤكد أهمية التعاون ومدى احتياج المجتمع الإنساني إليه كضرورة قصوى، إذ من المعلوم أن الأعمال والسلوكيات القبيحة والحسنة بمجموعها تكشف عن أوجه التعارض والصراع القائم بين منظومتي الحسن والقبح. ومن هنا يتبين السبب في التأكيد على مقولة التعاون كحاجة وضرورة ماسة، فالسبب هو رفع التعارض والخصومة أو التقليل منهما قدر الإمكان.

٦ ـ من اسباب الاختلاف الموجود في درجات العقول بين الناس هو وجود أديان ومذاهب وتيارات مختلفة، وكذا وجود مفكرين ومنظّرين وأساتذة ذوي رؤى مختلفة. إذ مما لا شكّ فيه أن كل هذه الاختلافات والتباين الموجود، يساهم في خلق عادات وتقاليد البعض منها رديئة والبعض الآخر حميدة وجيدة، هذه العادات هي بمثابة الطبيعة الثانية للإنسان، وبالتالي فإن الانفكاك عنها عادة ما يكون امراً متعذراً.

في ضوء ذلك يضحى السبيل إلى ايجاد وفاق اجتماعي بين البشر هو التعاون والتآزر الاجتماعي، إذ من دون اللجوء إلى مقولة التعاون والتآزر الاجتماعي سوف لا يرى الإنسان طعم الراحة في حياته أبداً، ولكن إجمال مركز الاستدلال لدى الإخوان فيما يرتبط بضرورة الحياة الاجتماعية بالنص التالي:

((ثم اعلم أن هذه الخصال والمناقب كلها لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد، فمن أجل هذا فُرّقت في جميع أشخاص الإنسان كلها مع كثرتها))[١].

الملاحظ من خلال التأمل في كلمات الإخوان التي تؤكد على ضرورة الحياة الاجتماعية للإنسان على أساس التعاون، أن الاجتماع الذي يقصده الإخوان هو

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص ٣٥٢.

الاجتماع الطبيعي والقائم على أساس الضرورة. وهنا تجدر الإشارة إلى أن كثرة الحاجات من جهة وخصائص النفس الجسمانية للإنسان من جهة ثانية، يجعل وجود حالة العدوان والظلم امراً متوقعاً. وعليه فإن الحاجة إلى التعاون والاحساس بصعوبة الحياة الفردية يضحى غير كاف لتجنب الظلم والتعدي. إذن لا بدّ من عامل آخر يضاف إلى عامل التعاون كي تزدان الحياة الاجتماعية بالراحة والطمأنينة، وعلى حد تعبير إخوان الصفا كي يكون العيش عيشاً هنيئاً.

ومن هنا، يرى إخوان الصفا أنه من اللازم أن يضاف إلى عامل التعاون عامل آخر وهو ملازمة الشريعة، فلازم الحياة الاجتماعية القائمة على أساس التعاون وجود قانون سماوي يعين الإنسان على تذليل مصاعب وتعقيدات الحياة، فكما أن الإنسان بحاجة إلى الحياة ضمن المجتمع وداخل المدينة كذلك المدينة، أيضاً بحاجة إلى قانون، وواضح أن اسمى القوانين واشرفها هو قانون الشريعة، ولذا ورد في الرسائل:

((ولا تجد عيشاً هنيئاً إلاّ بمعاونة أهل مدينة وملازمة شريعة)) (١).

ولا شكّ أن الإنسان بإمكانه أن يكتشف القوانين اللازمة للعيش على أساس التعاون لوحده، إذ من الواضح أن الحياة على أساس الضرورة الطبيعية تستلزم وجود قوانين طبيعية لرفع الحاجات والضرورات التي تواجه الإنسان. من هنا، فإن رواج الكيل والميزان والأُجرة (٢) في العلاقات الاجتماعية يكشف عن طريقة عمل الإنسان في تأمين احتياجاته الضرورية داخل المجتمع القائم على أساس الضرورة.

أن فكرة الاجتماع الطبيعي تشكل الأساس الفكري للفلسفة الاجتماعية عند اليونان حيث يرى فلاسفة كبار من قبيل أفلاطون وأرسطو أن فكرة الاجتماع

---

١ ـ المصدر السابق ج٢، ص ١٢٩.

٢ ـ الرسائل ج١، ص ١٢٣.

البشري نشأت عن ضرورة الطبيعة والسبب المباشر الذي أدّى إلى بروزها هو عجز الفرد عن تأمين احتياجاته الإنسانية المتعددة. وقد كان لهذه الفكرة اصداؤها في تراث العلماء المسلمين من قبيل الفارابي وابن سينا وابن خلدون، حيث يرى هؤلاء أن الإنسان اجتماعي بالطبع، والسبب في ذلك هو نفس السبب الذي ذكره الفلاسفة اليونان، أي الاضطرار إلى اللجوء إلى الحياة الاجتماعية من أجل رفع احتياجاته المتعددة؛ ولأن الحياة الاجتماعية هي التي تضمن للإنسان وصوله إلى كماله المطلوب.

من جانبه يؤكد ابن سينا على وجود ثمة فروقات أساسية بين حياة الإنسان وحياة الحيوان. فحياة الحيوان ـ بحسب ابن سينا ـ هي حياة غريزية، حيث تتلخص احتياجات الحيوان بالغرائز الطبيعية. أما الإنسان فإن احتياجاته تتعدى دائرة الملبس والمأكل والمأوى لتشمل موارد أُخرى وراء ذلك لا يستطيع لوحده أن يوفرها.

ومن هنا بات من اللازم القول بوجود مسؤوليات اجتماعية مشتركة لا بدّ أن ينهض بها كواجب تفرضه الحياة الإنسانية. وعليه اضطر الإنسان إلى تأسيس المدن والتجمعات البشرية ليتسنى لكل فرد أن يكون في خدمة أخيه الآخر.

وأما ابن خلدون فهو الآخر يرى أيضاً أن الإنسان مدني بالطبع، وحتى مفهوم العمران الذي روج له ابن خلدون، يقصد به مفهوم الاجتماع المدني الذي بشر به الحكماء وفسروه بأنه يعني اجتماع الناس في المدينة.

مما سبق يتبين أن الفكرة القائلة بأن الاجتماع الإنساني يستمد مبررات وجوده من الطبيعة، وبالتالي فهي فكرة مستلة من الطبيعة. إن مصدر هذه الفكرة هو التراث اليوناني، وقد تأثر إخوان الصفا بهذا التراث وأخذوا عنه هذه الفكرة[(١)].

---

١ ـ المصدر السابق، ص٢٧٤ ـ ٢٧٧.

وهنا لا بدّ من التنويه إلى أن المفكرين المسلمين وإن اقتبسوا أصل هذه الفكرة من اليونان إلاّ انهم قاموا بعملية موائمة وتكييف بينها وبين أُصول ومبادئ الفكر الإسلامي، وذلك من خلال التأصيل لها اسلامياً فكانت الصياغة النهائية لها كالآتي:

إن غاية الاجتماع البشري ليس هي النهاية الطبيعية للعمر، بل هناك غاية وراء هذه الحياة للإنسان. ولأجل مطابقة هذه النقطة مع النسق الفكري لإخوان الصفا لا بدّ من التذكير بما يعتقده إخوان الصفا من أن الإنسان مركب من جوهرين متضادين جوهر جسدي وآخر روحي. الجوهر الجسدي يرتبط بهذا العالم وبالحياة الروحانية والآخرة، وطبيعي أن من لوازم وجود حياتين دنيوية وأُخروية هو التعاون، والذي لا يتحقق إلاّ بين فردين أو أكثر.

في ضوء ذلك يتضح أن الحياة الدنيا ترتبط بالحياة الآخرة، وبذا تضحى النتيجة كالآتي: وهي أن منشأ الاجتماع هو أيضاً تأمين احتياجات وضروريات الحياة الطبيعية، الحياة التي تتركب من الخصوصيتين التي أشرنا إليهما توّاً.

وكما هو واضح، فإن ما تمتاز به نظرة إخوان الصفا عما هو موجود في التراث اليوناني بخصوص الاجتماع، يكمن في التلفيق بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة والربط بينهما، وكون الكمال والسعادة يرتبطان بكليهما معاً. بمعنى أن الإخوان يرون أن مصالح الإنسان في هذين القسمين لا يمكن تحصيلهما إلاّ بالتعاون. هذا المعنى هو وجه الامتياز للفلسفة الاجتماعية عند إخوان الصفا، وقد تم التصريح به حيث ورد في بعض الرسائل:

((واعلم أن هذين الأمرين لا يجتمعان ولا يتمان إلاّ بالمعاونة، والمعاونة لا تكون إلاّ بين اثنين أو أكثر من ذلك))[1].

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

وكما أشرنا، فإن نتيجة المعاونة في أمر الدين والآخرة تحصيل السعادة الدنيوية والأُخروية، فكل منها غاية الحياة الدنيا والآخرة حيث يعتقد الإخوان أن ثمرة ونتيجة سعي الإنسان في الدنيا نيل السعادة الكبرى في الآخرة(١).

ويمكن تقرير محصل ما يذهب إليه إخوان الصفا في خصوص الاجتماع الإنساني بأن نقول: إن الحياة الاجتماعية هي أمر طبيعي بحكم الضرورة، ومنشأ الضرورة إنما هو بسبب الحاجة إلى المعاونة، وبدورها فإن المعاونة تحتم ضرورة تدوين القانون.

وواضح أن ضرورة المعاونة تكمن في نزوع الإنسان إلى التخلص من مشاق الحياة وصعوباتها، ولا شكّ أن التعاون بين اهالي المدينة إذا اقترن بالشريعة والعمل بها يجعل الحياة هنيئة طيبة.

وهذا التعاون إنما يتم على مستويين مستوى الاحتياجات الدنيوية ومستوى الاحتياجات الأُخروية، وغاية التعاون كما هو واضح هو نيل السعادة الكبرى.

---

١ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة.

الفصل الثاني

الطبقات الاجتماعية

في ضوء ما قررنا سابقاً يرى إخوان الصفا أن الحياة الاجتماعية للناس قامت على أساس الضرورة الطبيعية. فالهدف من الاجتماع الإنساني هو رفع احتياجات الأفراد بمساعدة ومعاونة الآخرين، وواضح أن لازم رفع احتياجات الناس ظهور الأعمال والحرف والصناعات والطبقات الاجتماعية المختلفة، فكل فرد يقوم بوظيفة خاصة ويؤدي دوراً معيناً، وهذا ما يلزم عنه خصخصة الأُمور والشؤون الاجتماعية وتقسيم الأعمال والمهام. وطبيعي أن ظهور الطبقات والأصناف يساهم في رسم وتحديد المعالم الاجتماعية، والقوى الفاعلة في المجتمع، والموازنات القائمة فيها، يقول إخوان الصفا في هذا الصدد:

((وقد أوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية بأن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع، وجماعة في التجارات، وجماعة بإحكام البنيان، وجماعة بتدبير السياسات، وجماعة بإحكام العلوم وتعليمها، وجماعة بالخدمة للجميع والسعي في حوائجهم))[1].

في ضوء هذه النظرة، يتضح أن ملاك تمايز الطبقات بعضها عن البعض الآخر، إنما يكمن في تخصص كل طبقة، ودرجة الاستعداد والقابلية لإنجاز الأُمور التي تتوافر عليها تلك الطبقة، فمن المعلوم أن أفراد البشر يختلفون فيما بينهم بحسب ما هم عليه من خصائص ولياقات وقابليات مادية ومعنوية. وينتج عن هذا

---

١ ـ الرسائل ج ١، ص ١٢٣.

الاختلاف في القابليات ظهور طبقات اجتماعية مختلفة، إذ على كل فرد أن يزاول صناعة أو حرفة تتوائم مع قابلياته وقدراته الفردية. وبعبارة أُخرى يمكن القول إن وجود طبقات مختلفة داخل المجتمع يكشف عن جود احتياجات وضرورات متعددة داخل الاجتماع البشري. ويرى الإخوان أن من شأن المجتمع وكل طبقة من طبقاته تنمية قابليات الأفراد وقدراتهم الكامنة في أعماق وجودهم، حتى تصل من القوة إلى الفعل لتتكفل بالتالي بتأمين بعض احتياجات المجتمع.

ويرى الإخوان أن المجتمع والوسط الاجتماعي لكل طبقة أو صنف يساعد على تنشئة وتنمية مواهب الأفراد وقابلياتهم حتى تصل إلى مرحلة الظهور والفعلية، وبذا يكون الأفراد قادرين على تأمين بعض احتياجات وضرورات المجتمع الذي يعيشون فيه. وبحسب إخوان الصفا فإن علاقة الفرد بمجتمعه هي علاقة ثنائية متقابلة، حيث يرتبط الأفراد بعضهم بالبعض ضمن حلقات متسلسلة، كل فرد يسعى لتأمين احتياجات الآخر وفي المقابل يأخذ أُجرة تتناسب مع ما بذله من عمل. وطبيعي أن هذا اللون من العلاقة المتبادلة تبعث على الحركة والنشاط والعمل الدؤوب أكثر فأكثر، حتى يستحق كل إنسان من الأُجرة بحسب اجتهاده في العمل ونشاطه في الصنائع[1].

وهنا لا بدّ من التذكير بأنه بحسب الأُسس والمنطلقات الفكرية لإخوان الصفا، ليس العامل المادي فقط هو الذي يتسبب في تمايز المجتمع وبروز الطبقات والفئات الاجتماعية المتعدد، فكما سبق وان أشرنا هناك أربعة عوامل أساسية ورئيسة تساعد في ظهور التمايزات والاختلافات داخل المجتمع، بالإضافة إلى عوامل مادية ومعنوية تؤثر في صياغة وبلورة النظام الاجتماعي، وتحديد موقع الفرد داخل ذاك النظام.

---

١ ـ الرسائل ج١، ص١٢٣.

وقد أدّت كثرة الحاجات وضرورة تأمينها من خلال التعاون إلى جانب اختلاف قدرات وقابليات الأفراد في انجاز مختلف الأعمال والمهام، إلى ظهور طبقات وأصناف اجتماعية متعددة، جمعها إخوان الصفا في ثمانية أقسام كالآتي[١]:

١ ـ أهل الدين والشرائع وأصحاب النواميس والمعروفين بحفظ أحكام الدين وسننه والمتعبدين فيها.

٢ ـ أهل العلم والأُدباء والحكماء وأصحاب الرياضيات والتأديب والمعارف.

٣ ـ الملوك والسلاطين والأُمراء والرؤساء وأرباب السياسات والمتعلقون بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتّاب والعمال والخزّان والوكلاء ومن شاكلهم.

٤ ـ البناؤون والمزارعون ورعاة الغنم.

٥ ـ الصناع وأصحاب الحرف والمصلحون للأمتعة والحوائج.

٦ ـ التجار والباعة والجلابون للأمتعة والحوائج من الآفاق.

٧ ـ المأجورون الذين يقضون عمرهم في خدمة غيرهم وقضاء حوائجهم يوماً بيوم.

٨ ـ الضعفاء والمتسولون ومن شاكلهم من الفقراء والمساكين.

والحكمة من وجود هذه الطبقة الأخيرة، هي انهم سبب رحمة للأغنياء، وموعظة للمترفين والمعافين وأرباب النعم، حتى يدركوا عظمة ما عندهم من النعم فيزدادوا لله شكراً. ومن جانب آخر فإن أهل الدين والمؤمنين بالآخرة إذا نظروا إلى الفقراء اعتبروا وازدادوا يقيناً بالآخرة، حيث يجازى بها هؤلاء المبتلون بما صبروا على مصائبهم في الدنيا.

وقد عدّ الإخوان فضائل كثيرة لطائفة الفقراء منها:

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص ٣٠٥ و ج٣، ص٣٥٢ ـ ٣٥٤.

شدة يقينهم بالآخرة، وكونهم أخف الناس مؤونة، وأقلهم احتياجاً، وأقنعهم باليسير، وأرضاهم بالقليل، وأرق قلوباً في الفكر والذكر، وأخلص في الدعاء لله في السرّاء والضرّاء[١].

ولعل السبب الذي حدا بإخوان الصفا أن يعدّو الفقراء كطبقة اجتماعية، هو الوظيفة التي يؤديها الفقراء انطلاقاً من المنظور الفلسفي للإخوان، والذي يرى أن كل فرد داخل المجتمع يقوم بوظيفة معينة، ووظيفة الفقراء هي إيصال الأغنياء إلى درجة العبودية.

ولا شكّ أن لكل صنف وطبقة من هذه الصنوف والطبقات اخلاقها وطباعها وطرائقها الخاصة، وبالتالي لها سلوكها وأعمالها التي لا تشابه أعمال الطبقات الأُخرى. والملاحظ أن القاسم المشترك بين جميع هذه الطبقات هو وجود رئيس في كل طبقة، يتبعه سائر أفراد تلك الطبقة، وذلك لما يعتقده الأتباع من أن الرئيس له من رجاحة العقل ما لا يتوافر عليه باقي الأفراد[٢].

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق ج٣، ص٢٥٤.

الفصل الثالث

الصناعات والحرف

مما لا شكّ فيه أن وجود أصناف وطبقات اجتماعية مختلفة من جهة، وكثرة الحاجات من جهة أُخرى، يحتم جود صنائع وحرف متعددة. ويقسم إخوان الصفا الصنائع بصورة عامة إلى قسمين: صنائع عملية، وصنائع علمية. موضوع الصنائع العلمية هو الأُمور الروحانية والنفسانية، والتي تدخل ضمن البحث عن أجناس العلوم وأنواعها، حيث تنقسم العلوم إلى ثلاثة أقسام: علوم الآداب والرسوم، وعلوم الشريعة، والعلوم الفلسفية[1].

وأما بالنسبة إلى الصنائع العملية فموضوعها الأُمور الجسمانية، حيث تتكفل هذه الصنائع بتأمين احتياجات الجسم، وتشتمل على الصناعات اليدوية والجسمية.

وقد تطرق إخوان الصفا إلى ذكر العديد من الحرف والمهن، وبيّنوا خصائص كل واحدة من هذه الحرف. وهنا نذكر بعض هذه الصنائع على وجه الإجمال[2]:

١ ـ الصنائع التي عادة ما يكون الموضوع فيها هو الماء، مثل: صناعة الملاّحين، والسقائين، والروّائين أي حملة الماء.

٢ ـ الصنائع التي ترتبط بالتراب، مثل: حفر الآبار والأنهار، وكشف المعادن، ونقل الأحجار.

٣ ـ الصنائع المرتبطة بالنار والحرارة، نظير: صناعة النفّاطين وهم الذين يرمون بالمواد المشتعلة في الحروب بعد استخراجها من النفّاطات، والوقّادين.

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٥٩.

٢ ـ المصدر السابق، ص٢٧٢.

٤ ـ الصنائع التي موضوعها الهواء، كصناعة الزمّارين، والنفّاخين، والبوّاقين (الذين ينفخون في الأبواق).

٥ ـ الصنائع التي ترتبط بالماء والتراب، من قبيل: صناعة الفخّارين، والغضّارين (الذين يصنعون الغضار وهو خزف يحمل لدفع العين، أو يصنعون الغضارة، وهي القصعة الكبيرة، أو يشتغلون بالغضار وهو الطين اللازب الأخضر الحر.

٦ ـ الصنائع التي موضوعها الأجسام المعدنية، نظير: صناعة الحدّادين، والصفّارين.

٧ ـ الصنائع التي موضوعها الأشجار والخشب، من قبيل: صناعة النجّارين، والخوّاصين.

٨ ـ الصنائع التي يكون موضوعها لحاء النبات وعجينته وعصيره، كصناعة الكتّانيين (الذين يصنعون الكتّان، وصناعة القنب والورق.)

٩ ـ سائر الصنائع الأُخرى، نظير: صنعة الدقاقين (الذين يطحنون الدقيق ويبيعونه)، والعصّارين (الذين يعصرون العنب والبذور لاستخراج زيوتها)، والصيّادين، ورعاة الغنم والبقر، والصيارفة، والدلالين، والمقوّمين، وكذلك الصنائع المرتبطة بصحة وسلامة أجسام الناس كصناعة الطب، والحلاقة والمشاطة، والمزينين وغيرها من الصنائع التي بحثها إخوان الصفا بالتفصيل. والهدف من بيان هذه الصنائع، التذكير بكثرتها وتنوعها واشتغال أفراد المجتمع فيها.

وثمة صنائع تعرف بالصنائع العلمية موضوعها نفوس الناس والروحانيات، وتضم جميع المهام والأعمال التي تحمل طابعاً تعليمياً وتثقيفياً، ويقوم بها المعلمون والمربون، ويمكن حصر تلك المهام في ثمانية أصناف تعمل في إطار أحكام الناموس والشريعة وهي كالآتي:

١ ـ قرّاء القرآن وكتّابه وحفاظه بالإضافة إلى الناشطين في مجال تعليم آيات القرآن، ومهمة هذا الصنف نقل المعارف القرآنية إلى الأجيال القادمة. وهم بذلك ينشرون أحكام الناموس ويحوطونها من أن تطالها يد النسيان.

٢ ـ رواة الأخبار، وناقلو الأحاديث، وحفاظ السيرة، ومهمتهم حفظ أحكام الناموس من الجهل والنسيان.

٣ ـ الفقهاء والعلماء الحافظون للسنة وحدود الناموس والمروّجون لأحكام الشريعة.

٤ ـ مفسرو القرآن وآيات التنزيل، ومهمتهم تفسير وبيان معاني القرآن وأسراره والكشف عن غوامضه.

٥ ـ المجاهدون والمحاربون والمرابطون الذابون عن حياض الدين والشريعة، ومهمتهم التصدي للأعداء والمفسدين الذين يرومون النيل من الدين. وفي هذا المورد يذكّر إخوان الصفا بهجوم الروم على حدود الثغور الإسلامية، وهجوم نبوخذنصر على هيكل سليمان في بيت المقدس.

٦ ـ خلفاء صاحب الناموس ورؤساء الجماعات الصائنين لشريعة الأُمّة من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهم حفاظ المملكة الروحانية، وسترة الناموس من أن يناله الفساد أو يعتوره التلكؤ أو الانحراف. وفي هذا المجال يشير إخوان الصفا إلى قصة مزدك الخرمي والمفاسد التي حاول الترويج لها في بلاد فارس.

٧ ـ الزهاد وعباد المساجد، ورهبان الكنائس، وخطباء المنابر والوعاظ الذين يقومون بمهمة الموعظة والإرشاد وإنذار الناس وحثهم على العمل بأحكام الناموس، وتذكيرهم بأمر المعاد.

٨ ـ علماء التأويل، وهم الراسخون في العلوم الإلهية، العالمون بالأسرار الخفية لأحكام الناموس، هؤلاء هم الأئمة والخلفاء الراشدون الذين يحكمون بالحق ويقضون بالعدل.

ويورد إخوان الصفا نصائح ووصايا كثيرة ومفصلة فيما يرتبط بوظائفهم، وهنا نعرض عن التطرق إلى ذكرها توخياً للإيجاز.

الفصل الرابع

مراتب الصنائع ودرجاتها

تولي رسائل إخوان الصفا اهتماماً فائقاً بالصنائع، حيث تم تخصيص رسالة مستقلة بهذا الموضوع، بُحث فيها المواد والآلات التي تستعمل في الصنائع. ونظراً لاهمية البحث عن مراتب وشرافة الصنائع نتطرق لهذا الموضوع بنحو الايجاز والاختصار.

تنقسم الصنائع ـ بحسب إخوان الصفا ـ من حيث الرتبة والشرف إلى قسمين: قسم أساسي وضروري، وقسم مكمل أو تابع.

وأهم الصنائع الضرورية والتي تحمل طابع الضرورة بالقصد الأولي ويحتاج إليها الجميع هي: الزراعة، والنسيج، وبناء المنازل. وأما الصنائع المكملة فهي في الواقع توجد تبعاً للصنائع الضرورية الأولية. ولا ريب أن سبب الحاجة إلى الزراعة إنما يكمن في حاجة الإنسان إلى الغذاء، حيث تتكفل الزراعة وسائر الصنائع الأُخرى المرتبطة والتابعة لها، من قبيل: صناعة الطباخة، والطحن بتوفير هذا الجانب إلى الإنسان، وواضح أن جميع الصنائع المرتبطة بالزراعة هي صنائع مكملة.

وكذا الحال بالنسبة إلى النسيج، حيث يحتاج الإنسان إلى الملابس باعتباره يولد وهو عار عن الصوف والشعر، فحاجته هذه هي التي تقضي بضرورة وجود صناعة النسيج. وطبيعي أن هذه الصناعة تتسبب في ظهور صنائع أُخرى، من قبيل: الخياطة، وإصلاح الملابس.

ويجري الكلام بنفسه بالنسبة إلى صناعة بناء البيوت، حيث ظهرت هذه

الصناعة تبعاً لحاجة الإنسان إلى مسكن يحفظ به نفسه عن الحر والبرد. وطبعاً إلى جانب هذه الصناعة تظهر صنائع مكملة وتابعة لها، من قبيل: النجارة، والحدادة. وبمرور الزمن انبثقت إلى جانب الصنائع الأولية الضرورية والصنائع التابعة أو المكملة، صناعة تتوافر على طابع فنّي وجمالي تناغم الأحاسيس اللطيفة والذوق الجمالي المودع لدى الإنسان. وقد اطلق إخوان الصفا على هذا اللون من الصناعة ((صناعة الزينة والجمال))[١]. وتشمل هذه الصناعة صنائع من قبيل: نسيج الحرير، وصناعة العطور، هذه الصنائع وان كانت تعد ضمن الصنائع التابعة أو المكملة، لكنها عدت من قبل الإخوان صناعة مستقلة.

من هنا، يتضح أن الصنائع العملية بحسب إخوان الصفا يمكن تقسيمها بالشكل التالي:

١ ـ الصنائع الضرورية.

٢ـ الصنائع التابعة والمكملة.

٣ ـ الصنائع التجميلية.

وقد بحث إخوان الصفا في رسائلهم ملاك التفاضل والتمايز بين الصنائع من عدة وجوه. فملاك التمايز والتفاضل بين الصنائع أما من حيث الهيولى أو مادة الصناعة، كما في صناعة صباغة الأقمشة، أو من جهة الحاجة الضرورية إلى منتجات تلك الصناعة بما فيها صنائع الزراعة والنسيج والبناء، وذلك باعتبار ما تؤمنه هذه الصنائع من حاجة ماسة وملحة موجودة في المجتمع، أو من حيث الخدمات العامة التي تسديها بعض الصنائع من قبيل: الحمّامي والكنّاس، فمثل هذه الصنائع تسدي خدمات ومنافع عامة لجميع الناس على حد سواء. والملاك في تشخيص الصنائع ذات المنافع العامة ـ بحسب إخوان الصفا ـ يمكن إحرازه من

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٧٦.

خلال ملاحظة أن ترك هذه الصنائع يعود بالضرر على جميع أفراد المجتمع، أو المدينة حسب تعبير الإخوان، كما لو تعطّلت صنعة الحمّامي أو الكناس، وهذا بخلاف صنائع أُخرى نظير بائع العطور.

وتكمن أهمية وفضيلة بعض الصنائع في المهارة والدقة التي تتوافر عليها هذه الصناعات، من قبيل، الرسم والموسيقى والشعوذة، فأهمية الشعوذة تكمن في سرعة الحركة والتنقل، حيث تتطلب مهارة فائقة، واهمية الرسم إنما هي في ما تتطلبه من مهارة وخبرة في معرفة الطبيعة، وكذلك معرفة الأُمور النفسية للأفراد، بحيث تعينه الخبرة والمهارة على اختيار الالوان والمشاهد والأُمور الفنية والطريفة التي تؤثر آثاراً عميقة في روح المتفرجين. وأما الموسيقى فتكمن اهميتها في معرفة واقع هذه الصنعة، والعوامل المؤثرة في نفوس المستمعين.

ويرى إخوان الصفا أن أهم هذه الصنائع هي صنعة الحكمة والفلسفة، حيث يمكن من خلالها حصول التشبه بالخالق. وهذا المعنى يتسرى إلى جميع الصنائع التي تقع ضمن مجموعة الفلسفة، بما فيها العلوم الإلهية التي تضم إليها أحكام الشريعة والسياسات، وبالتالي فهي صنعة تتوافر في داخلها على الحكمة، ومن خلالها يمكن التشبه بالخالق.

وتحظى مسألة مهارة المصنّع في صناعته باهمية قصوى، بحسب إخوان الصفا، أياً كانت الصنائع علمية أو عملية. والهدف من الاشتغال بأي من الصنائع هو التشبه بالصانع الحكيم، والمهارة هو الشرط الأساس في تحقيق هذا الهدف على ما قرره الإخوان في رسائلهم، حيث كتبوا:

((واعلم يا أخي بأن الحذق في كل صنعة هو التشبه بالصانع الحكيم الذي هو البارئ جل ثناؤه، ويقال إن الله تعالى يحب الصانع الفاره الحاذق))[١].

---

١ ـ المصدر السابق، ص ٢٧٩.

وإذا أردنا التوافر على رؤية تحليلية لوجهة نظر الاخون فيما يرتبط بالصناعات والمهن لا بدّ من تحرير إجابة شافية عن هذا السؤال الأساس وهو: هل يصلح كل إنسان لكل حرفة وصنعة؟ وللإجابة عن هذا السؤال لا بدّ من الأخذ بنظر الاعتبار المرتكزات الفكرية التي انطلق منها الإخوان وأسسوا عليها في ما يرتبط باختلاف أفراد الإنسان تبعاً لاختلافهم في الطباع والأمزجة، وكيف أن الاختلاف في الطبائع هو نتاج تأثير الكواكب وحركتها على الفرد حين ولادته. ومن جهة أُخرى فإن اختيار صنعة من الصنائع أو التقدم في تعلم حرفة من الحرف واستيعابها كل ذلك مرتهن بطبائع الأفراد، فكل إنسان نجده يفتش عن صنعة تلتئم مع طباعه. وعليه فإن طبائع الأفراد وقرائحهم تنسجم بدرجات مختلفة، مع مختلف الصنائع، فمثلاً ثمة جماعة من الناس بإمكانهم أن يتعلموا صنعة أو أكثر من صنعة بسهولة، وذلك لوجود انسجام بين طبائعهم من جهة وبين تلك الصنائع، فيما نجد جماعة أُخرى ليست لديهم أي قابلية لتعلم حرفة من الحرف، وقد تكون قليلة ومتواضعة.

وكما أشرنا، فإن السبب في اختلاف القابليات إزاء تعلم الصنائع، يعود إلى التأثير الذي تتركه الأفلاك على الأفراد. فما نجده من رغبة لدى بعض الأفراد في مزاولة الصنائع الجسمانية مثلاً إنما هو بفعل تأثير كوكب خاص من الكواكب. وكذلك الحال بالنسبة لما نراه لدى البعض من زهد واهتمام بالآخرة، بمعنى أنه ناتج عن تأثير كوكب خاص. وتطَّرد المسألة لتشمل أمثلة أُخرى، من قبيل ما قد نشاهده لدى البعض من حياء في تعلم صنعة ما، أو ما نشاهده من كسل وقلة فهم وحالة رضوخ واستسلام إلى الذل والهوان، فهذه الحالات هي الأُخرى بفعل الطبائع والأمزجة التي تحددها الكواكب[(١)].

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٨٠.

فمثلاً يعتقد إخوان الصفا أن النساء بسبب ما يعانين من قلة الفهم أو الخمول والترهل، فهنّ ضعاف في تعلم حرفة من الحرف أو الانسجام مع صنعة من الصنائع والقبول بها، وهذا بسبب استيلاء القمر عليهن، أما من يستولي عليه زحل فيكون كسولاً وقليل الحركة.

بناء على ذلك، فإن عملية اختيار صنعة من الصنائع ـ بحسب إخوان الصفا ـ لا بدّ وان تأتي منسجمة مع طبائع الأفراد وأمزجتهم. من هنا يؤكد إخوان الصفا على أن اليونانيين عندما يريدون تعليم أبنائهم صنعة معينة، يخضعون ذلك الابن في يوم محدد إلى اختبارات خاصة، منها هو انهم يرسمون له صور الكواكب؛ ليستخبروا مدى ارتباط طبائعه مع أنواع الكواكب، ويكشفوا ميوله ورغبته إزاء صنعة من الصنائع[(١)].

وعليه، يمكن القول إن كل فرد من أفراد الإنسان تبعاً للمزاج والطبع الذي يحمله يكون قد خلق لصنعة خاصة تتعلق بصنف وطبقة خاصة. ومن هنا ينصح إخوان الصفا الأفراد بأن يختاروا الحرف والصنائع التي مارسها آباؤهم وأجدادهم؛ لأنهم سيكونون أكثر حذقاً ومهارة في تعلمها، وهذا يعود إلى أن صنعة الآباء والأجداد تكون أكثر قرباً إلى طبائع الأبناء. ويستشهدون على رأيهم هذا بما كان يقوم به اردشير بابكان، حيث كان إبّان حكمه يلزم كل صنف من أصناف المجتمع أن يستمر في الصنعة التي كان يمارسها آباء وأجداد تلك الطبقة ولا يتخطى عنها إلى غيرها؛ لأنه يرى في ذلك فريضة إلهية أكّد عليها زرادشت في كتابه[(٢)].

وبعد سرد هذه الحكاية، صار الإخوان إلى تقييم هذه السياسة

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

(الاستراتيجية)، حيث يعتقدون أن الغرض منها حفظ وصيانة البلاد والحكومة، بتقريب أنه في ظل هذه الخطة سيقلّ من أدعياء الملك والسياسة وطلاب الحكم والإمارة، وبالتالي ستخف حدة النـزاع حول الملك، وهذا بدوره يصون النظام السياسي من الفساد ويمنع من زواله[١].

في ضوء ما قررناه تواً يتضح أن كل إنسان له استعداد وقابلية في مجال خاص وصنعة خاصة. وعليه، يجب على أفراد البشر أن يعيشوا في طبقات، خاصة تناسبهم، وذلك باعتبار أن الصنعة هي التي تحدد الصنف والطبيعة، ويلزم عن ذلك تعذر إمكانية الزوال والارتقاء من طبقة إلى أُخرى. نعم، للفلك والحالات التي يكون عليها أثر في ذلك ، فإذا استقر الفلك على هيئته المحمودة وأثّر على المولود، يحدث الارتقاء أو الزوال، بمعنى أنه في هذه الحالة قد ينـزل أولاد الملوك والرؤساء إلى طبقة التجار والدهاقين، وفي المقابل قد يترقى أولاد الفقراء والمساكين إلى طبقة أعلى وصنوف أُخرى أرقى. وعلى كل حال، في ضوء اعتقاد إخوان الصفا بتأثير الأفلاك، يضحى الارتقاء والنـزول امراً ممكناً[٢].

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق، ص ١٦٤.

الباب الخامس

السياسة من منظار إخوان الصفا

الفصل الأول

مرتكزات السياسة في فكر إخوان الصفا

لم تعن المنظومة المفهومية الاجتماعية والسياسية في فكر إخوان الصفا بكثير اهتمام من قبل الباحثين والعلماء، ولعل السبب في عدم الاهتمام هذا يعود بالدرجة الأساس إلى وجود أكثر من نظرية حول ملابسات نشوء هذه الجماعة، والأهداف التي تتوخاها. وأساساً هناك اتجاهان رئيسيان، يرى الاتجاه الأول أن هذه الجماعة جماعة سياسية لها آراء ومقاصد سياسية، بينما يرى الاتجاه الآخر أنها جماعة دينية تسعى إلى تهذيب نفوس اتباعها ومريديها وتعليمهم وتربيتهم أو على الأقل هي دينية قبل أن تكون سياسية، ولها أهداف ومقاصد دينية[(١)].

يرى الاتجاه الأول أن إخوان الصفا تجاوزت اهتماماتهم الفلسفة والآراء الفلسفية وكانت لهم أفكار سياسية ونظريات ثورية. وكانوا يعتقدون انهم، ولكي يتمكنوا من تحقيق رؤاهم السياسية، لا بدّ أولاً من تطوير النظام العقلي الموجود واعادة صياغته، وبذا تكون الأرضية مناسبة للعمل السياسي. والملاحظ أن هذا اللون من التفكير يمكن أن نجد له نظيراً في تراث اليونانيين الذين كانوا يؤكدون على ضرورة الربط بين النظام الاجتماعي والنظام العقلي.

وبغض النظر عن تعدد الآراء ووجهات النظر حول جماعة إخوان الصفا وما

---

١ ـ من رموز الاتجاه الثاني يمكن الإشارة إلى دي بور، ويوحنا الفاخوري، وكمال اليازجي، وأنطوق غطّاس كرم (نقلاً عن محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٣٥).

هي الأسباب والعوامل والخلفيات التي أدّت إلى هذا التضارب، فإن المسألة الأهم التي لا بدّ من التذكير بها هي أن أهم الدراسات والبحوث التي أُنجزت لحد الآن فيما يرتبط بآراء ونظريات هذه الجماعة لم تتوافر على مؤهلات البحث التخصصي المستوعب، وانما كانت منطلقاتها عامة وخارجة عن دائرة البحث الفلسفي والفكر السياسي.

أما العامل الآخر الذي ساهم في عدم اهتمام الباحثين بالفكر السياسي والاجتماعي للإخوان، فيرجع إلى أن المسائل السياسية لم تبحث بشكل منظم وبصورة منهجية، بل بحثت بشكل مبعثر في مطاوي الرسائل وعلى نحو الرمز والكناية. وهذا يكشف عن صعوبة بلورة فهم وتحديد رؤية حول الآراء السياسية لإخوان الصفا.

من هنا، إذا أردنا التوصل إلى رؤية محددة وكاملة، فلا بدّ من التوافر على دراسة دقيقة للرسائل واحدة واحدة، وتتبع كامل في مطاويها، والدراسة التي بين يديك تتضمن هذه الخصوصية.

وقبل أن نشرع ببيان مفهوم السياسة من وجهة نظر إخوان الصفا، لا بدّ من الإشارة إلى نقطة هامة وهي أن ثمة اختلاف وفرق بين مفهوم السياسة في الفكر المعاصر، وبين مفهوم السياسة لدى الفلاسفة وخاصة الفلاسفة المسلمين الاوائل. إذ من الواضح أن ما يقصده الفلاسفة المسلمون من مفهوم السياسة، هو الإصلاح والقضاء على موارد الخلل والفساد[(١)]. ومن هنا نجد دائماً ثمة ترابط وصلة وثيقتين بين الأخلاق والسياسة، وهذا المعنى يشهد له الكثير من الرسائل والمؤلفات التي أُثيرت عن الفلاسفة. فعلى سبيل المثال نجد أن الكندي، وهو من مشاهير الفلاسفة الإسلاميين، دوّن رسائل سياسية تحت عناوين، من قبيل: (رسالة في

---

١ ـ الرسائل ج١، ص ٣٣٩.

السياسة والأخلاق وسبل الفضائل). وكذا الفارابي حيث دون رسالة بعنوان: (السياسة والسعادة والأخلاق). من جانبه خصص ابن سينا في كتاب (الشفاء) فصلاً بعنوان (فصل في الخليفة والإمام ووجوب طاعتهما والاشارة إلى السياسات والمعاملات والأخلاق)، حيث يؤكد فيه على الربط الوثيق بين السياسة والأخلاق[١].

إلى جانب ذلك، فإن إخوان الصفا، وهم فلاسفة، كانت لهم معالجات في هذا المجال، من قبيل: (رسائل في السياسة وتهذيب النفس وإصلاح الأخلاق)، وبعض البحوث السياسية في مطاوي البحوث المرتبطة بماهية وطبيعة الأفراد، حيث تعرضوا فيها إلى بحث الخصائص الأخلاقية والسعادة والرغبات والنزعات للإنسان، كما انهم قسموا السياسة إلى قسمين رئيسين: السياسة الجسمانية، والسياسة الروحانية، وهذا التقسيم ناظر إلى الخصوصية المزدوجة للماهية، ومن ضمن المباحث السياسية التي بحثها الإخوان هي العلاقة القائمة بين النفس والجسد، وهي علاقة السائس والمسوس. ولما كان دور السياسة هو تحكيم الحياة الاجتماعية للإنسان، إذن لا بدّ وان تبتني على أساس الأخلاق. أضف إلى ذلك فإن ثمة علاقه وصله بين مفهوم السياسة ومفهوم الإنسان وخصائصه وصفاته.

وفي عصرنا هذا السياسة بمفهومها العام تشمل مجموعة العلاقات الاجتماعية التي تهدف إلى اقرار نظام اجتماعي وأمن داخلي، وأما على الصعيد الخارجي فهي تسعى إلى صيانة المصالح العامة وكرامة وعزة الاجتماع السياسي، ومن هنا يتبين أن الرسالة الكبرى التي يجب أن تضطلع بها السياسة هي تأسيس أُصول، وتدوين برامج وخطط توفر للمجتمع السياسي مصالحه على الصعيدين الداخلي والخارجي، وتتماشى وتتناسب مع المجتمعات السياسية، والخطط والبرامج

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

المتبعة في مختلف النظم السياسية في العالم. وبذا يتبين أن مفهوم السياسة في المنظومات الفكرية المعاصرة يعني تدبير شؤون المجتمع وادارته من دون أن يتضمن مفهوم الإصلاح الذي يحتل مساحة واسعه من الفكر الإسلامي ومعالجات الفلاسفة المسلمين.

في ضوء ما أشرنا إليه، ولكي نتوصل إلى بلورة وعي صحيح لمفهوم السياسة من منظور إخوان الصفا، لا بدّ من تحديد موقع البحوث السياسية ودورها من خلال دراسة العلاقة بين النفس والجسد، والسر في ذلك يعود إلى أنه وبحسب نظام سلسلة المراتب التي يعتقد بها إخوان الصفا، فإن مرتبة النفس أعلى من مرتبة الجسد. أضف إلى ذلك، فإن الأُمور المتعلقة بالحكمة والعلوم والصنائع والسياسات والتدابير تتعلق بالنفس، وعليه يجب أن نجعل مركز البحث عن السياسة في الأُمور المرتبطة بالنفسانيات. والسر في متابعة البحث بهذه الطريقة من وجهة نظر الإخوان يكمن في انهم يرون الجسد هو المسوس والنفس هي السائس، وعليه فالسياسات وامر التدبير هي من الأُمور المتعلقة بالنفس.

إذن، من ناحية فكرية فإن المباحث السياسية مصدرها الأول ومنطلقها الأساس هو الخصوصية النفسية والروحانية للإنسان، وذلك باعتبار أن السياسة مصدرها هو غريزة طلب الرئاسة الكامنة في النفس الحيوانية. وبصورة عامة فإن الأعمال التي تقوم بها النفس هي كالآتي:

الشهوة الجنسية، وشهوة الانتقام، وشهوة الرئاسة، وواضح أن الفائدة الكبرى المترتبة على الشهوة الجنسية هي التناسل وابقاء النسل البشري. وأما شهوة الانتقام فهي تعمل على تفادي الاضرار والصدمات وللتبرؤ من الاعداء والهروب منهم. وسبل تفادي الاضرار والصدمات أما عن طريق القهر والغلبة أو من خلال الهروب والابتعاد أو بالمكر والحيلة واحداث الحصون والقلاع[1]. ولعل الحكمة من

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٠٠.

وجود شهوة حب الرئاسة هي حاجة الإنسان إلى السياسة، حيث يرى إخوان الصفا أن حب الرئاسة مقدم على السياسة، والسياسة هي لأجل تمشية وإدارة الأُمور المتعلقة بغريزة حب الرئاسة: ((وأما شهوة الرئاسة المركوزة في جبلّتها، فهي من أجل تأكيد السياسة إذا كانت السياسة لا تتم إلاّ بعد وجدان الرئاسة))[(١)].

ومع الأخذ بنظر الاعتبار مناشئ السياسة في باطن الإنسان، ودور السياسة في توفير الاحتياجات الغريزية له بما فيها غريزة حب الرئاسة، فإن موضوع علم السياسة في الفلسفة السياسية لإخوان الصفا هو إصلاح الكائنات، والسعي للابقاء عليها بأفضل شكل ممكن، واليك صريح عباراتهم:

((واعلم يا أخي بأن المراد من السياسة هو إصلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحالات وأتم الغايات))[(٢)].

تجدر الإشارة إلى أن ما ذكرناه من وجود نظام سلسلة المراتب للنفس، بعينه موجود ضمن المستويات المختلفة في كل مرتبة من تلك المراتب، فمثلاً رتبة النفس النباتية هي دون النفس الحيوانية والنفس الحيوانية هي أقل من النفس الناطقة رتبة. وكما قلنا فإن السياسة تعد من مراتب النفس الحيوانية، وعليه فالنفس الناطقة لها حق الاشراف والتدبير والتسيير للسياسة، بمعنى أنه لما كان الغرض من السياسة هو إصلاح الموجودات والابقاء عليها في أفضل واكمل حالاتها، فإن شرط تحقق هذا الغرض أن تكون السياسة في خدمة النفس الناطقة وتحت امرتها.

وتأسيساً على ذلك، السياسة من جهة تكون مرتبطة بالنفس الحيوانية؛ لأنها من صفاتها ومختصاتها، وهي من جهة أُخرى على ارتباط بالنفس الناطقة باعتبار

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق، ص٣٠٠ ـ ٣٠١.

أن عملية ارشاد وهداية النفس الحيوانية وترشيد نزعاتها هي من مهام النفس الناطقة. وأما كيف يتسنى للنفس الناطقة التدخل في السياسة التي هي أقل شأناً منها، ولماذا هذا التدخل، فهذا يعود إلى أن كلاً من العلوم والمعارف والمهارات والصنائع والسلوك وكذا النزوع نحو أُمور من قبيل: العزة، والرفعة، والتقدم، والتي تعد من الغايات والمقاصد الإنسانية هي من شؤون النفس الناطقة ولا يمكن تحصيلها إلا من خلال هذه النفس.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى إصلاح الموجودات وايصالها إلى كمالها والمحافظة عليها، والتي تشكل بمجموعها غرض السياسة، لازمها وجود أفكار سامية وأعمال صالحة وحميدة لا تتحقق إلاّ في مرتبة النفس الناطقة.

ويتضح بالتأمل أن إرجاع علم السياسة إلى المرتكزات النفسية والغريزية لدى الإنسان، بحسب إخوان الصفا، تعكس مزية هذا العلم وافضليته قياساً بالعلوم الأُخرى؛ وذلك لأن كلاً من موضوع هذا العلم وهدفه هو أهم من موضوعات واغراض سائر العلوم. كما يتضح أن هذا اللون من التقرير لعلم السياسة يأتي منسجماً مع بعض البحوث والمجالات الحديثة لهذا العلم، وهي تلك البحوث التي موضوعاتها من قبيل: القوة، والسلطة، والغلبة. إذ من الواضح أن مسألة الاستجابة للميول والرغبات المرتبطة بشهوة الرئاسة والسعي لتحقيقها لازمها القهر والغلبة والسيطرة، كما أن أساليب الحد من القهر والغلبة وحب التسلط والتي ترتبط بالفضائل الإنسانية هي الأُخرى تدخل ضمن مدار البحث عن السياسة. أضف إلى ذلك، أن ما اوردناه من تعريف لعلم السياسة من وجهة نظر إخوان الصفا يشكل جانباً مهماً من هذا العلم والذي تتسع دائرته لتشمل تدبير الأُمور وإصلاح المعاش.

إذن، الإصلاح سيكون في حقلين احدهما حقل المعاش، والآخر حقل الأُمور المعنوية والروحانية المرتبطة بالنفس. وعليه، فمجموعة التدابير المرتبطة بعالم

الدنيا تقع في دائرة المعاش. وأما ما يرتبط بإصلاح أمر المعاد فيقع ضمن دائرة السياسات الروحانية، من هنا يرى إخوان الصفا أن دائرة السياسة تتسع لتشمل أُمور المعاش وامور المعاد معاً[(١)]. ولذلك ورد في تعابير إخوان الصفا مصطلحا السياسة الجسمانية والسياسة النفسانية[(٢)]. فهذان المصطلحان يكشفان عن شمول السياسة لهذين الحقلين. والسر في تقسيم السياسة إلى هذين القسمين هو أن مرد الرئاسة إلى قسمين: رئاسة جسمانية، ورئاسة روحانية[(٣)].

الرئاسة الجسمانية تمتد حدودها لتشمل الرغبات والميول الجسمانية وكيفية السيطرة عليها. وفي هذا المجال يمثل إخوان الصفا برئاسة سلاطين الجور الذين يحكمون الناس بالقهر والغلبة والجور، ويسعون في استعبادهم واستغلالهم لصالح مآربهم الشخصية[(٤)]. ولا ريب أن واقع السياسة الجسمانية هي حكومة الرغبات والشهوات على النفس الإنسانية.

وأما الرئاسة الروحانية، فإن السلطة تكون على الجوانب الروحانية للنفس. ويمثل إخوان الصفا في هذا المورد برئاسة أصحاب الشرائع الذين يحكمون أرواح الناس بالعدل والإحسان ويهدونهم إلى حيث الفوز والسعادة في الآخرة[(٥)].

من خلال ما اوردناه يتضح أن تقسيم السياسة عموماً إلى قسمين: سياسة جسمانية، وسياسة نفسانية يبتني على أساس فكري، كما يتضح أن هذين القسمين من السياسة هما في خدمة الصفات الروحانية وغير الروحانية. ويشكل تقسيم الإخوان هذا للسياسة أساساً فلسفياً مهماً لسائر أقسام السياسة التي تتسع

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٧.

٢ ـ المصدر السابق ج٤، ص٢٠٩.

٣ ـ المصدر السابق، ص١١١.

٤ ـ المصدر السابق نفسه.

٥ ـ المصدر السابق نفسه.

دائرتها لتشمل جميع الأمور الدنيوية والأُخروية، فالهدف من السياسة الجسمانية هو تأمين احتياجات الجسم، وعلى حد تعبير إخوان الصفا، تدبير جميع ما يرتبط بغذاء الجسم من أُمور. وأما السياسة الروحانية فخاصيتها أنها تسوق النفس نحو عمل الخير والأخلاق الحميدة والعادات الجميلة والسلوك الصحيح ورد الأمانات وما شابه ذلك (١).

والملاحظ أن ما ذهب إليه إخوان الصفا من القول بأن حب الرئاسة مصدره الغريزة والفطرة، وان السياسة ذات منشأ غرائزي، هو بوحي وتأثير من أفكار اليونانيين، وأفلاطون على وجه الخصوص، وذلك باعتبار أن أفلاطون هو الآخر يعد الرئاسة من غرائز النفس البشرية (٢). ومع الأُخذ بنظر الاعتبار ما عليها النفس من أقسام: شهوانية، وغضبية، وناطقة واختصاص كل واحدة منها بخصال وصفات محددة، يمكن القول إن الرئاسة منشؤها النفس الغضبية والحيوانية، ولذا فهي تتضمن مفهوم القهر والغلبة. وهذه الخصوصية ـ كما أشرنا سابقاً ـ تختص بالسياسة الجسمانية. وبالطبع فإن هذا لا يعني دناءة السياسة أو انحسار فضيلتها؛ وذلك لأن السياسة بمعنى تدبير أمر المعاش هي من شؤون النفس الناطقة التي تستقل بالإدراكات والمعلومات وتسوق الإنسان نحو الكمال. فالنفس الإنسانية لها القدرة والاستعداد على قبول الصور الملكية والعروج إلى رتبة السماء، وهذا إنما يتم من خلال التوفيق بين السياستين الجسمانية والروحانية، وتكميل إحداهما بالأُخرى بما يضمن للإنسان كماله اللائق به (٣).

والسر في كون إحدى السياستين مكملة للأُخرى إنما يكمن في قابلية النفس

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ نقلاً عن محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٤٦.

٣ ـ الرسائل ج٤ ص٢٠٩.

الغضبية على التواصل مع النفس الناطقة والسير بركبها. وعليه، فالسياستان بإمكانهما أن تنسجما فيما بينهما وتؤازر إحداهما الأُخرى داخل الإنسان، وبهذا الفرض تكتمل السياسة لتضحى أشرف العلوم. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفارابي هو الآخر يعتقد بأن الرئاسة أمر نفساني، وان للرئاسة مراتب عديدة ضمن القوى المختلفة، كما يعتقد بأن للنفس الناطقة موقع الرئاسة بالنسبة لسائر القوى[(١)].

وهنا لا بدّ من التذكير بهذه النقطة، وهي أنه في ضوء ما يذهب إليه إخوان الصفا في خصوص نظام المراتب، فإن قدرات وقابليات الأفراد الفطرية بالنسبة للرئاسة تختلف من فرد إلى آخر، وعليه نجد أن اهتمام الأفراد تبعاً لاختلاف استعداداتهم تلك. حيث يرى إخوان الصفا أن قوى النفس تترك لها تأثيرات متفاوتة تختلف باختلاف الأفراد. والسر في وجود هذا التفاوت يعود إلى التنوع في الأمزجة. وقد سبق وان بحثنا ذلك في الحديث عن الإنسان بالتفصيل. ويأتي تأكيد إخوان الصفا على اختلاف بني البشر في القدرات والقابليات بسبب اختلاف مراتب الموجودات بدءً بالخالق الواحد مروراً بالعقل الكلي والنفس الكلية والأفلاك وحتى عالم دون فلك القمر، حيث توجد سلسلة مراتب وعلاقة رئيس ومرئوس وسائس ومسوس بين هذه الموجودات.

وقد انعكست هذه العلاقة على أفراد البشر، بمعنى أن العلاقة الموجودة بين بني البشر هي الأُخرى قائمة على أساس سلسلة المراتب. ويرى الإخوان أن نظام المراتب الذي يحكم الوجود هو عين الحكمة الإلهية من ابرز تجليات العناية الربانية.

وطبيعي أن تساهم هذه الفكرة ـ فكرة نظام سلسلة المراتب ـ في افراز مفهوم

---

١ ـ الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، تعليق نصري نادر، ص٨٩.

الرئاسة، كما أنها تؤكد ضرورة وجوده في العلاقات القائمة بين أفراد البشر. وحتى مفهوم خلافة الإنسان في الأرض يمكن أن نعده بنحو من الانحاء دليلاً وكاشفاً على وجود نظام المراتب بين أفراد البشر، وان الهدف من الرئاسة والسياسة في الأرض هو السعي لإصلاح الأُمور، والخلافة في الواقع هي التشبه بحاكمية الله على الموجودات، ولذا يعد الإخوان اوامر الملوك والخلفاء والاقطاعيين الصادرة إلى أتباعهم والعاملين تحت إمرتهم من قبيل اوامر الله تعالى الصادرة إلى عباده. حيث جاء في الرسائل:

((واعلم يا اخي بأن أوامر الله تعالى لعباده مماثلة لاوامر الملوك))(١).

يعتقد الإخوان أن الله تعالى هو سائس كل الموجودات، وخلفاؤه في الأرض يماثلونه عزّ شأنه في تدبير الأُمور وادارة الاوضاع. إلاّ أنه لما كانت الطاقات والقابليات فيما يرتبط بالرئاسة والسياسة تختلف من واحد إلى آخر، لذا فإن عدداً قليلاً من الأفراد لهم صلاحية كافية على التصدي لأُمور السياسة. فإن تقسيم السياسة إلى سياسة جسمانية وسياسة روحانية حدا بالإخوان إلى الالتزام بأن بعض هؤلاء الذين لهم صلاحية التصدي لأُمور السياسة والرئاسة لا بدّ وان يكونوا خلفاء إلهيين يعون أُصول ومرتكزات السياسة الكاملة ويجيدونها، باعتبار أنهم متفوقون على الجسمانيات والسياسة الجسمانية من خلال الروحانيات. فتدبيرهم وسياستهم تشمل كلا السياستين الجسمانية والروحانية.

وهناك البعض الذين لهم صلاحية تدبير الأُمور الجسمانية فقط، وهؤلاء من قبيل الملوك والسلاطين الذين لا يجيدون سوى تدبير أُمور السياسة، ولديهم استعداد وقابليات ذاتية وغير مكتسبة في هذا الجانب. وفي ضوء ما بيناه يمكننا أن نتوصل إلى بلورة تعريف كلي للسياسة من وجهة نظر إخوان الصفا، وذلك بأن

---

١ ـ الرسائل ج ١، ص ٣١٧.

نقول: السياسة عبارة عن التدبير والإصلاح. ويشمل هذا التعريف العام كلاً من الأُمور الدنيوية والأُمور الروحانية. وهذه السياسة هي السياسة الكاملة. وأما السياسة الناقصة فهي التي يقتصر فيها على تدبير أمر المعاش. وبالطبع فإن التصدي لأمر السياسة بكلا قسميها إنما يكون من استحقاقات الأفراد الذين يتوافرون على قابليات واستعداد فطري في هذا المجال أو ذاك.

ولعل الهدف الذي ينشده إخوان الصفا، حيث أسسوا فلسفتهم السياسية على أساس الاستحقاق الفطري، وآمنوا بأن منشأ السياسة والرئاسة هو النفس الغضبية، وقالوا بأفضلية النفس الناطقة على النفس الغضبية،

أقول: لعل الهدف من ذلك كله التأكيد على ضرورة الرئاسة العامة للانبياء، وأهمية إيكال أمر رئاسة المجتمع الإنساني إليهم وإلى خلفائهم. وذلك باعتبار أن قابلياتهم واستعداداتهم الفطرية تكون في أعلى مراتبها، ولذا فهم أفضل من سائر البشر، واوفرهم تأهيلاً لتصدي منصب الرئاسة. أضف إلى ذلك، لعل في موقفهم هذا اشعاراً بعدم اهلية العباسيين والأمويين لمنصب الخلافة وعدم استحقاقهم له. فالفساد السياسي الذي عم تلك الحقبة كان مرده إلى اغتصاب هؤلاء لمنصب الخلافة[(١)]. وأساساً يرى إخوان الصفا أن تفاوت الأفراد فيما يتوافرون عليه من قابليات وطاقات في مجال السياسة والرئاسة يشكل مصدر نزاع بين أفراد البشر وداخل الأوساط السياسية.

يقرر إخوان الصفا أن حكم الملوك والسلاطين مرتبة من حكومة ورئاسة الأنبياء وخلفائهم؛ وذلك لأن استحقاقهم الفطري واستعدادهم للرئاسة والسلطان أقل بكثير مما عليه الأنبياء. فالملوك والسلاطين يتوافرون على درجة من الاستعداد والتأهيل للرئاسة الجسمانية، إلاّ أن سياستهم قاصرة، وهذا من شأنه

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٤٨.

تكريس الاضطرابات ومظاهر اللانظام داخل المجتمع السياسي. من هنا نجد أن الهدف الأسمى الذي ينشده إخوان الصفا هو المدينة الكريمة التي تتحكم فيها السياسة الجسمانية والسياسة الروحانية معاً، وتنهضان معاً بتدبير كافة أُمور المدينة هذه. وفي مقابل هذه المدينة، هناك المدينة الجائرة والشريرة، والتي يتم فيها إيكال مهمة تدبير الأُمور إلى السياسة الجسمانية فقط. ولا ريب أن منشأ الخصومات والمنازعات السياسية في المجتمعات الإنسانية هو تصدي جماعة من الأفراد لرئاسة المجتمع ممن تعوزه الأهلية والكفاءة اللازمة لتشخيص ماهية صلاح الدين والدنيا. وبعبارة أُخرى فإن الفساد الذي يطال المجتمعات الإنسانية مرده إلى كثرة طلاب الرئاسة وادعيائها من الجماعات والأفراد وتنازعهم فيها، وهم ممن لا يملكون المؤهلات الكافية للتصدي إلى الرئاسة وعلى حد تعبير إخوان الصفا:

«لأنه إذا كثر الطالبون للملك كثر التنازع فيه وإذا كثر التنازع كثر الشغب واضطربت الأُمور وانفسد النظام وفساد النظام يتبعه البوار والبطلان»[1].

وفيما يرتبط بالحفاظ على النظام وتثبيته تقضي تعاليم إخوان الصفا بضرورة رعاية الأفراد لرسوم وآداب الطبقات الاجتماعية، حيث سبق وان أشرنا في الحديث عن الطبقات الاجتماعية أن من الأُمور التي تساعد على تخفيف حدة النزاع هو اشتغال كل فرد بالصناعة التي تتناسب مع طبقته. أو قل يمتهن المهنة التي كان عليها الآباء والأجداد. وكذا الحال بالنسبة إلى السياسة؛ وذلك لأن السياسة هي الأُخرى تعد صناعة لها رجالها الخاصين ممن يتوافرون على المؤهلات اللازمة لمزاولتها.

والملاحظ هنا هو أن هذه النظرة لا تنسجم مع اسس الحكم والسياسة في

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٨١.

العصر الحديث والتي تنص على أن السياسة هي حق مشاع لجميع الناس. وفي هذا السياق يطرح هذا التساؤل وهو:

بناءً على ما يعتقده إخوان الصفا من ضرورة التوافر على الاستعداد الطبيعي للدخول في مجال السياسة والرئاسة، هل يمكن تصور أي دور وفائدة لجملة من العوامل من قبيل: الإرادة، والاختيار، والتنافس، والتعقل والتي تعد من عوامل تطور المجتمع وتساهم في رقيه؟ ألا تعدّ مثل هذه النظرة بنفسها عاملاً من عوامل الفساد الاجتماعي، وتساهم في تأجيج نار الصراع بين الأوساط الاجتماعية؟

والذي يبدو للمتأمل أن النظرية الفطرية التي ينطلق منها إخوان الصفا تقضي بأن لكل فرد من الأفراد دوراً خاصاً ومهمة محددة، فمتى قام الفرد بمهمته وادى وظيفته يكون قد ساهم بدوره في اقرار النظام. وبالطبع فإن عدم قيام الأفراد بمهامهم وأدوارهم بالمستوى المطلوب سينعكس سلباً على مقولة حفظ النظام ويؤدي إلى تزلزل النظام وإلى النزاع. وهذه هي مشكلة الانظمة السياسية البشرية التي صنفها إخوان الصفا ضمن نموذج المدينة الشريرة.

إذن، سبيل النجاة من وجهة نظر إخوان الصفا إنما ينحصر في ايجاد المدينة الكريمة التي يكون على رأسها الأنبياء وخلفاؤهم. وأما سائر الحكام فإن مخططاتهم وجهودهم لن تسفر عن نتائج مرضية إلاّ إذا كانت تابعة ومقتبسة من سياسات ومخططات الأنبياء وخلفائهم الشرعيين.

محصل القول إن المجتمعات البشرية في نزاع وعدم استقرار مستمر، وذلك لوجود عامل سياسي ينتج الفرقة والنزاع وعدم الاستقرار على الدوام، وذلك العامل هو تصدي الأفراد ممن لا يتوافرون على المؤهلات اللازمة للمناصب الرئاسية ودخولهم الساحة السياسية.

وأما الصالحون للتصدي لامر السياسة والرئاسة فهم الذين يتمتعون باستعداد ذاتي وفطري للتصدي لأُمور السياسة، ولعل جميع الناس لديهم

الاستعداد للتصدي للرئاسة أو الادارة بدرجة معينة، إلاّ أن تدبير الأُمور وإصلاحها ـ سواء على صعيد الجسمانيات أم على صعيد الروحانيات ـ إنما يختص بالأفراد الذين لديهم الاستعداد اللازم والكافي والقابلية على التدبير وأمر الإصلاح بدرجة عالية.

الفصل الثاني

أقسام السياسة

سبق وان أشرنا إلى تقسيمات العلوم من وجهة نظر إخوان الصفا، حيث قسموا العلوم إلى ثلاثة أقسام: العلوم الرياضية، والعلوم الشرعية، والعلوم الفلسفية. وتضم العلوم الرياضية علم الآداب على حد تعبير إخوان الصفا، والذي يشتمل على علوم نظير: الحرف، والصنائع، والبيع، والشراء، وما شاكل ذلك.

من جانبها تتعلق العلوم الشرعية بنفسانيات الناس. وأما العلوم الفلسفية فتنقسم إلى أربعة أقسام: الرياضيات، والمنطقيات، والطبيعيات، والالهيات[1]. والالهيات بدورها تنقسم إلى خمسة أقسام، ويعد علم السياسة أحد أقسام العلوم الإلهية هذه. وقد تضمنت رسائل إخوان الصفا تقسيمات السياسة وخصائص كل قسم منها. هذه التقسيمات للسياسة هي من امتيازات إخوان الصفا ومختصاتهم، حيث وردت في الرسائل بشكل منتظم وموسع.

والملاك في تقسيمات السياسة، بحسب إخوان الصفا، إما باعتبار نوعية التدابير وطبيعة العلاقات القائمة بين الناس، وإما بطبيعة علاقة الفرد بنفسه. وهذا هو الهدف الذي ينشده الإخوان من وراء التقسيمات، أي تحديد طبيعة التدابير التي يختارها ارباب السياسة في تعاملهم مع الاتباع وعموم الشعب. إذ من الواضح أن هذه التدابير هي بالتالي لا تخرج عن حالتين : أما تدابير إلهية تنسجم مع الحكمة الإلهية. أو أنها غير إلهية ولا تمت بالحكمة الإلهية بصلة.

---

١ ـ الرسائل ج١، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠، كذلك انظر الفصل الثاني من الباب الأول من هذا الكتاب.

في ضوء ما ذكرناه من التقسيم العام للسياسة، أي السياسة الجسمانية والسياسة الروحانية، يقسم إخوان الصفا السياسة إلى خمسة أنواع جزئية هي كالآتي:

((علم السياسة وهي خمسة أنواع: اولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العامية، والرابع السياسة الخاصية، والخامس السياسة الذاتية))[١].

وقد فصل إخوان الصفا في الحديث عن خصائص كل واحد من هذه الأنواع، ونحاول هنا أن نبحث جانباً منها:

١ـ السياسة النبوية

لا شكّ أن هذا النوع من السياسة يرتبط بمباحث النبوة وبرامج الأنبياء وأهدافهم. وواضح أن معرفة وضع النواميس والسنن بصورة عامة، وإبعاد النفوس عن الأديان والآراء الفاسدة والعادات الرذيلة هي أحد أركان هذه السياسة.

والركن الثاني للسياسة النبوية معرفة كيفية طرد تلك الآراء والعادات والأفعال غير المرضية من الضمائر والنفوس والعمل على اجتثاثها واحلال الآراء السديدة والعادات الحميدة والافعال المرضية محلها.

وأما الركن الثالث في السياسة النبوية، فهو معرفة كيفية هداية النفوس الشريرة عن طريق الارشاد والموعظة، وايضاً من خلال التوبيخ والتهديد والوعد والوعيد. وهكذا كانت سيرة الأنبياء في هداية النفوس الشريرة، حيث كانوا يسعون إلى هداية النفوس الشريرة من خلال التشجيع على القيام بأعمال الخير وايقاظ النفوس من نوم الغفلة والتذكير بالمعاد والقيامة. فالهدف النهائي للسياسة النبوية

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٦٤.

الوصول إلى ساحل النجاة[١].

وبالتأمل في الأركان الثلاثة للسياسة النبوية الآنفة الذكر، يتضح أن مهمة التصدي للسياسة والادارة هي من مختصات الأنبياء. ولا شكّ أن خصائص السياسة النبوية تتفق مع الرئاسة الروحانية، وحيث يأتي أصحاب الشرائع على رأس قائمة الروحانيين، وتراهم يجهدون انفسهم في حمل الناس على العمل بقيم العدل والاحسان في جميع امورهم الدنيوية والأُخروية والتورّع عن المعاصي والرذائل.

ومن هنا، عبر إخوان الصفا في رسائلهم عن الشريعة بأنها أعلى تدبير وأسمى أنواع السياسة؛ لأنها من وضع الله عز وجل. وكذا ساسة السياسة النبوية فهم ارقى الساسة وأكثرهم نبلاً وكمالاً. وفيما يرتبط بسمو مكانة الأنبياء، يرى إخوان الصفا انهم صفوة العقلاء وخلاصة العلماء. فلا شك أن العقلاء هم أفضل الناس ومن بين العقلاء الأنبياء هم الأفضل، ويلي الأنبياء من حيث العقل الفلاسفة والحكماء.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار أركان السياسة النبوية السالفة الذكر، يتضح أن دائرة سياستهم تشتمل على أُمور الدين والدنيا. وطبيعي أن تكون هذه السياسة سياسة كاملة؛ لأنها تجمع بين الجانبين، وقد أكد إخوان الصفا على أن منهج الأنبياء والفلاسفة يتضمن خطة وبرنامجاً كاملاً باعتبارهم يهتمون بأمر المعاد إلى جانب اهتمامهم بشؤون الدنيا. ويسعون لإصلاح الدين والدنيا. وقد سار على منهجهم هذا من جاء بعدهم بالحق من الأئمة والخلفاء[٢].

ومن وجهة نظر إخوان الصفا، فإن السياسة النبوية هي أفضل أنماط

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ الرسائل ج١، ص١٠٨.

السياسة وذلك لكونها تبتني على الشريعة، حيث أشرنا سلفاً أن الشرائع السماوية هي أفضل السياسات، والتي يختص الأنبياء والرسل بتطبيقها على الأرض[١]. حيث يرى إخوان الصفا أن تطبيق سنن الشريعة أمر ضروري وواجب لا بدّ للانبياء القيام به، حيث ورد في الرسائل ما هو نصه:

((ومن خصال النبوة أيضاً اجراء السنة في الشريعة، وايضاح المنهاج في الملة، وتبيين الحلال والحرام، وتفصيل الحدود والأحكام في أُمور الدنيا جميعاً ثم التزهد في الدنيا وذم الراغبين فيها))[٢].

٢ـ السياسة الملوكية

مما لا ريب فيه أن التواصل مع منهج الأنبياء وأهدافهم ومشاربهم أمر يقتضيه العقل، وضرورة تحتمها الحياة البشرية؛ وذلك لأن منهجهم منهج شمولي يوفر للمجتمع الإنساني احتياجاته الأساسية. وطبيعي أن استمرار هذا المنهج والتواصل معه إنما يتم من خلال خلفاء الأنبياء. ويعتقد إخوان الصفا أنه من الممكن التواصل مع منهج الأنبياء وتعاليمهم، وتطبيق الأحكام الإلهية بواسطة السياسة الملوكية. والسياسة الملوكية هي في الواقع سياسة الخلفاء، ونوّاب الأنبياء، ويعبر عنها بمصطلح الإمامة.

فالإمامة بمعناها العام يقصد بها الخلافة والخلافة على قسمين: الخلافة في النبوة والخلافة في الملك[٣]. وتشمل الخلافة في الملك جميع الأُمور الحكومية الاجرائية من قبيل: أخذ البيعة، والخراج، وتنظيم الأُمور المالية، وحفظ الثغور.

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص٢٦٥.

٢ ـ المصدر السابق ج٣، ص٤٠٧.

٣ ـ المصدر السابق، ص٤٠٦ .

بصورة عامة يمكن القول إن المراد بالسياسة الملوكية هي التي تهدف إلى اجراء وتطبيق أحكام النبوة وتعاليم الأنبياء. تتضمن السياسة الملوكية الوظائف والمهام التالية:

١ ـ معرفة الشريعة وصيانتها وتعريف الأُمّة بها.

٢ ـ إحياء الشريعة وسننها من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود، وتطبيق أحكام صاحب الشريعة.

٣ ـ رد المظالم، والقضاء على الأعداء، ورد كيد الأشرار، وإسداء المعونة للبررة والصالحين.

وسنبحث وظائف الخلفاء والملوك في الفصول الآتية ضمن مباحث الخلافة والإمامة والسلطة بشيء من التفصيل، ولكن بصورة اجمالية يمكن القول بأن الخلافة والملك مرة تكون ظالمة وجائرة، وذلك عندما تتحقق الحكومة عن طريق القهر والغلبة. وفي هذه الصورة يكون للملوك والولاة الرئاسة الجسمانية على الناس. وواضح أن النظام الحكومي لهؤلاء لا يقوم على أساس العدل.

من هنا، في الحديث عن أقسام الرئاسة، عادة ما يمثل للرئاسة الجسمانية الدنيوية برئاسة ملوك وسلاطين الجور الذين يحكمون في الشؤون الدنيوية فقط، وقد وصلوا إلى سدّة الحكم بالقهر والغلبة. وواضح أن سلطة الجور سلطة غير شرعية؛ وذلك لأن السياسة التي تتبناها هي سياسة غير تامة وغير كاملة، باعتبار أنها تفتقر إلى النصف الثاني من السياسة ألا وهي الرئاسة الروحانية.

وتارة أُخرى تتحقق الخلافة لا عن طريق القهر والغلبة، وتكون الرئاسة حينئذ رئاسة روحانية، وبالتالي السياسة أيضاً هي روحانية، فتصبح حاكميتها على النفوس لا على الأجسام، طبيعي أن يكون منهج الحكم على أساس العدل والاحسان وتطبيق أحكام صاحب الشريعة.

ويرى إخوان الصفا أن حكومة هذا القسم من الحكام هي حكومة شرعية،

باعتبار أن السياسة التي يتبنونها هي سياسة كاملة تضم إليها الجانبين الجسماني والروحاني معاً. وطبيعي أن يعد هذا الصنف من الحكام، خلفاء للانبياء عليهم السلام.

ويبدو أن تقسيم السياسة إلى سياسة نبوية وسياسة ملوكية هي من مختصات إخوان الصفا، وذلك باعتبار أن الفارابي وهو معاصر لإخوان الصفا، لم يشر إلى هذين القسمين من السياسة، وكذلك ابن سينا هو الآخر لم يتعرض إلى السياسة النبوية، واكتفى بالاشارة إلى السياسة الملكية من دون أن يجعلها من أقسام السياسة[١].

ولعل السبب في عدم ذكر هذين القسمين من السياسة وهذا اللون من التقسيم للسياسة من قبل الفارابي وابن سينا بدليل أن هذين الاثنين كانا يعتبران من المنظّرين للنظام السياسي القائم إبّان عصرهم، في حين أن إخوان الصفا يشكلون حركة فكرية ثورية يسعون من خلال تقسيمهم السياسة إلى نبوية وملوكية إلى فضح النظام السياسي القائم في زمانهم، وبيان عدم شرعيته[٢] باعتباره نظام يقوم على أساس السياسة الجسمانية، قد وصل حكامه إلى سدّة الحكم عن طريق القهر والغلبة. وأما سلوكهم السياسي فلم يكن منضبطاً بضوابط الشريعة وأحكامها. وإلى جانب ذلك كرسوا نشاطهم السياسي في سبيل تأسيس مدينه تطبق فيها الشريعة عبر نظام سياسي ملوكي يتبنى السياسة النبوية وينصرف منصب الملوكية فيه إلى نواب النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه. وبذا يضحى النظام السياسي المنشود عند إخوان الصفا يختلف اختلافاً جوهرياً عن النظام الملوكي القائم أيام زمانهم.

ومن هنا، يتضح أن العنوان الذي اختاره المرحوم الأُستاذ عنايت كمصطلح

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٢٥١ .

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

للتعبير عن السياسة الملوكية ألا وهو عنوان (سياسة الملوك) لم يكن تعبيراً دقيقاً إذ كان من الافضل أن يعبر عنه بسياسة خلفاء الأنبياء بدلاً من حكومة أو سياسة الملوك. إذ من الواضح أن المفهوم الأخير هذا يتناسب أكثر مع الادوار والمهام التي اعتبرها إخوان الصفا فيما نظّروا إليه في إطار السياسة الملوكية؛ وذلك لأن هذا المصطلح أكثر شمولية واستيعاباً سواءً في دائرة الأُمور الروحانية أو في دائرة الأُمور الدنيوية. هذا في حين أن سياسة الملوك تتناسب مع السياسة الجسمانية ومع حكومة القهر والغلبة بشكل أكبر. ويعتقد الإخوان أن السياسة الملوكية لا بدّ وان تبتني على أساس العدل والاحسان والخروج عن هذا النهج يصيّر الحكومة حكومة جور وظلم.

٣ـ السياسة العامية

هذا القسم من السياسة له صلة وثيقة بمفاهيم من قبيل: السلطة، والرئاسة، فالحديث عن السياسة هو في الواقع حديث عن كيفية الحكم، وخصائص الحكام، والظروف المحيطة بهم. وقد ابدى إخوان الصفا اهتماماً خاصاً بهذا الحقل من السياسة. وأساساً يقسم الإخوان العلوم البشرية إلى ثلاثة أقسام: علم الشريعة، وعلم الصناعة، وعلم الملك والدولة، حيث عبّروا عن العلم الأخير هذا في الرسائل بعلم (المُلكة) يتكون هذا العلم من قسمين، هما: السياسة الخاصة، والسياسة العامة، يقول إخوان الصفا: ((وأما علم المُلكة فهو أن يعلم الإنسان السياسة الخاصة والعامة))[1].

ولا ريب أن حقيقة السياسة العامة هو الرئاسة على الجماعات:

((وأما السياسة العامية التي هي الرئاسة على الجماعات كرئاسة الأُمراء

---

١ ـ الرسائل ج ٥، ص ١٦٩.

على البلدان والمدن، ورئاسة الدهاقين على أهل القرى، ورئاسة قادة الجيوش على العساكر وما شاكلها))[١]. وأما الهدف الذي تتوخاه السياسة العامية فهو: «معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وانسابهم وصنائعهم ومذاهبهم واخلاقهم وترتيب مراتبهم ومراعاة امورهم وتفقد اسبابهم وتأليف شملهم والتناصف بينهم وجمع شتاتهم في ما يشاكلهم من صنائعهم وأعمالهم اللائقة بواحد واحد منهم))[٢].

إذن، السياسة العامة تشتمل عن معرفة مجموعتين مجموعة الرؤساء ومجموعة المرؤوسين. فإن من مستلزمات الحياة البشرية وجود رئيس يتصدى لادارة أُمور المجتمع، ويسعى لاقرار النظام. وواضح أن الرئاسة إذا كانت تختص بالأُمور الدنيوية فإن السياسة هذه سياسة ناقصة، وأما إذا اقترنت عملية حل المسائل المعيشية بالرئاسة الروحانية فإن هذه السياسة ستضحى سياسة كاملة، وأما وجود الرئيس فأمر لا بدّ منه كما أشرنا آنفاً.

يقول إخوان الصفا في هذا الخصوص:

((واعلم ما من جماعة تجتمع على أمر من أُمور الدين والدنيا وتريد أن يجري أمرها على السداد إلا ولا بدّ لها من رئيس يرأسها ليجتمع شملها ويحفظ نظام امرها... ويمنع من الفساد صلاحها))[٣].

وكما هو ملاحظ فإن الدليل الذي يسوقه الإخوان على ضرورة وجود الرئيس ضمن مجموعة من البشر، يكمن في الدور الذي ينهض به الرئيس من ايجاد التجمع، وحفظ النظام، والتصدي لمظاهر الفرقة والفساد. وأما في خصوص الرئيس فنقول إن ملاك الرئاسة ملاك عقلي، وذلك باعتبار أن الأصل الأول أن الرئاسة بحكم الله تعالى وامره إنما تكون للعقل. يقول إخوان الصفا:

---

١ ـ المصدر السابق ج١، ص ٢٦٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ الرسائل ج٤، ص١١٠.

((إن الرئيس لا بدّ له من أصل يبني عليه امره، ويحكم به بينهم وعلى ذلك الأمر يحفظ نظامهم، ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة إخواننا... العقل الذي جعله الله تعالى رئيساً على العقلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهي))(١).

ومع الأخذ بنظر الاعتبار موقع العقل لدى الإنسان، حيث يتصدر منصب القيادة والرئاسة بالنسبة لسائر شؤون الإنسان، يتضح أن الرئاسة العامة على الجماهير أيضاً لا بدّ أن تتوافر على المعايير العقلية. كما أن إحدى الخصائص الأساسية لصاحب الشريعة ارتباطه بالعقل الكلي، ولذلك يقال أن سياسته اكمل السياسات، من هنا يتضح أن الإفادة من معيار العقل في الرئاسة العامة أيضاً أمر ضروري لتكون سياسة صائبة مرغوب فيها.

يذكر المرحوم الدكتور عنايت معالم السياسة وخطوطها العامة من وجهة نظر إخوان الصفا قائلاً:

((ادارة أُمور الناس وتدبير شؤونهم، ومعرفة الاصناف والطبقات الاجتماعية المحكومة، والاطلاع على اوضعها العامة، وانسابها وخصائصها، وتحديد درجاتها ومراتبها في المجتمع من حيث الفضل والشرف، وتقسيم الناس إلى عوام وخواص، والسعي إلى توفير جميع مستلزمات الحياة، وحفظ وحدتهم وأُلفتهم والقضاء بينهم والاستعانة بالناس في الأُمور التي تعود بالمنفعة على الحاكم وعلى الناس معاً))(٢).

إن وجود عنوان خاص ومستقل هو عنوان السياسة العامة كقسم من أقسام

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ حميد عنايت، بينش سياسي إخوان الصفا (الرؤية السياسية عند إخوان الصفا)، ترجمة وتعليق غفوري، اطلاعات سياسى ـ اقتصادي، السنة الثانية عشرة، العدد ٩ و ١٠، ١٣٧٧هـ .شمسي.

السياسة في المنظومة الفكرية لإخوان الصفا، إنما يدلل على وجود جهد فكري متميز ومستقل عن سائر العلماء من قبيل: الفارابي، وابن سينا.

فمن الملاحظ أن ابن سينا في كتابه السياسة، في الفصل الخاص بضرورة لزوم التمرس في السياسة وتدبير أُمور الحياة من قبل جميع الناس، وان كان قد أشار إلى السياسة الملكية والسياسة العامية، إلاّ أنه لم يجعلهما قسماً مستقلاً من أقسام السياسة[(١)].

وأما الفارابي فإنه أساساً لم يجعلها جنساً لتضم إليها أنواع من السياسات. بل، ليس بين السياسة الفاضلة وسائر أقسام السياسية سنخية حتى تكون السياسة ذات أقسام مختلفة، فكل نوع من السياسة لها خاصيتها المتفردة والمستقلة عن الأُخرى[(٢)].

بدوره الخواجة نصير الدين الطوسي أيضاً يقسم السياسة إلى قسمين: سياسة فاضلة، وسياسة ناقصة. إلاّ أنه لم يجعل هناك تقسيمات جزئية تحت التقسيم الأول كما فعل الإخوان[(٣)].

في ضوء التقسيم الذي اختاره الإخوان للسياسة فإن الخطط والتدابير إذا كانت جسمانية فقط ستضحى سياسة ناقصة، إلاّ أن إخوان الصفا كما بيّنا سابقاً، ينظرون إلى السياسة على أنها ذات مراتب وأنها مترابطة فيما بينها، وتقع تحت قسمين رئيسيين: السياسة الروحانية، والسياسة الجسمانية. والملاحظ أن السياسة العامة والتي تُعنى بتدابير وبرامج الرؤساء والمرؤوسين يكشف عن البعد الواقعي في فكر إخوان الصفا، حيث نظّروا إلى قسم من السياسه يهتم بعلاقة الفرد بالمجتمع

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٥٢.

٢ ـ أبو نصر الفارابي، الفصول المنتزعة، ص٩٢.

٣ ـ خواجة نصير الدين الطوسي، اخلاق ناصري، ص٣٠١ وما بعدها.

فيما يرتبط بتوفير الاحتياجات العامة.

أن هذا القسم من السياسة يكشف عن ترابط الفرد مع المجتمع وحاجة الطرفين إلى الارتباط والتعامل فيما بينهما. فكما أن الفرد يحتاج إلى تدبير وسياسة فيما يرتبط بشؤونه الخاصة به، كذلك هو محتاج إلى تدبير وسياسة جماعية تتجلى بشكل علاقة بين الرئيس والمرؤوس.

إن ما يقصده الإخوان بالسياسة العامة، وهو بيان واقع الحياة الجماعية. وبالتالي فإن هذا اللون من السياسة هو علم يُعنى بمعرفة علاقة الحكام بالمحكومين. هذه السياسة إذ اقتُصر فيها على التدابير الجسمانية فقط فإن السياسة تضحى ناقصة والمنهج المتبع في ادارة الحكم هو منهج ملوك الجور.

وأما إذا كانت السياسة المتبعة سياسة كاملة تشتمل على الجانبين الروحاني والجسماني معاً، فإن هذه السياسة ستكون من سنخ السياسة النبوية ومن سنخ السياسة الملوكية التي لا مجال فيها للجور والقهر.

والملاحظ أن هذا اللون من التقسيم للسياسة ينطوي على عنصر واقعي وهو قابلية السياسة العامة في اقامة العلاقات بين الرؤساء والمرؤوسين وذلك من خلال الإفادة من القوانين الملوكية والنبوية.

ومن خلال التأمل في هذه الفكرة، يمكن القول إن الحكومات التي تتبع هذه السياسة تنقسم إلى حكومات شرعية وغير شرعية، وطبيعي أن ملاك المشروعية وعدم المشروعية هو نوع التدابير والخطط التي يتخذها الحكام والحكومات في سياستهم العامة. فإذا كان الملاك في التدابير الحكومية، هو الميول والرغبات الجسمانية فقط، فإن هذه التدابير ستكون قاهرة وجائرة. وهذه هي عقيدة الإخوان، حيث يرون في السياسة الجسمانية، مثالاً لحكومة الجور والظلم والقهر؛ وذلك لأن هذه السياسة إنما تهتم باشباع غريزة حب الرئاسة عن طريق القهر والغلبة، وتكون بعيدة كل البعد عن السياسة النبوية والملوكية. وأما إذا كان الملاك

في التدبير والعلاقة بين الرؤساء والمرؤوسين كلاً من السياسة الجسمانية والسياسة الروحانية معاً فإن المنهج المتبع سيكون منسجماً مع السياستين المثاليتين الجسمانية والروحانية معاً. كما أن خصائص الساسة وبرامجهم وخططهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تأتي متناسبة ومنسجمة مع الواقع الفكري والموضوعي لهذه السياسة.

وتكمن أهمية السياسة العامة، والتي تعكس الواقعية في تفكير إخوان الصفا، في قدرتها على مجاراة الواقع السياسي والسلطة الحاكمة في المجتمع. وبعبارة أُخرى يمكن الوصول إلى السياسة النبوية عن طريق السياسة العامة. وهذا ما يبرر لنا فكرة التطلع إلى المدينة الفاضلة والتي تعد من المثل العليا لدى المفكرين المسلمين وإخوان الصفا. إذن، فالمدينة الفاضلة ليست هدفاً ومثالاً فقط وانما هي حقيقة حُرِمنا منها بسبب عدم وجود تدابير وخطط صائبة فيما يرتبط بالسياسة العامة للبلد. وقد عبر الإخوان عن هذا الإمكان ـ إمكان الوصول إلى السياسة النبوية عن طريق السياسة العامة ـ بارتقاء السياسة العامة إلى عالم الشريعة والحكمة الناموسية. وفي تلك الصورة سيكون الملك والنبوة في انسجام تام. حيث يلاحظ في السياسة المنشودة التي تمهد لقيام المدينة الفاضلة أنها تُعنى بالمسائل المعيشية والدنيوية إلى جانب الاصرار على إصلاح النفوس الروحانية، وذلك بهدف تحقيق اقصى درجة من الغاية المتصورة وهي التلفيق بين مصلحة الدنيا والآخرة والتي تنشدها كل من السياسة النبوية والملوكية، وذلك عن طريق السياسة العامة.

وهنا يطرح هذا السؤال نفسه وهو في فترة غياب الحكم النبوي والحكم الملوكي (الذي يمثله خلفاء الأنبياء)، هل من الممكن قيام حكومة عامة تنسجم مع طموحات وتطلعات إخوان الصفا أو لا يمكن؟ وهل من الممكن أن تتجسد دولة إخوان الصفا والتي بثها الإخوان في رسائلهم كنظرية في الحكومة العامة؟ وهل تكون مثل هذه الحكومة حكومة مقبولة له عند الإخوان؟

بصورة اجمالية [١] يمكن الاجابة عن هذا التساؤل بأن نقول إن فكرة الدولة العامة يمكن تصويرها بأنها تشكل استجابة من قبل إخوان الصفا للواقع الاجتماعي بما فيه من تحديات ضاغطة باتجاه تحقيق النظرية المثالية لإخوان الصفا، إلاّ أن الحكام بما اوتوا من قدرات فكرية ووعي سياسي بإمكانهم أن يخطوا خطوات نحو السياسة النبوية، حاملين منها نموذجهم ومثلهم الأعلى في الحكم والسياسة..

٤ـ السياسة الخاصة

سبق وان أشرنا إلى أن من جملة العلوم البشرية علم المُلكة (أي علم الملك والحكومة)، حيث يشتمل على السياسة العامة والسياسة الخاصة. من جانبها تعنى السياسة الخاصة بالأُمور الفردية والأسرية وما يرتبط باقارب الإنسان. وعموماً دائرة هذه السياسة بحدود الأُسرة والتدبير المنـزلي:

((وأما السياسة الخاصية فهي معرفة كل إنسان كيفية تدبير منـزله وامر معيشته، ومراعاة أمر خدمه وغلمانه واولاده ومماليكه واقربائه وعشرته مع جيرانه، وصحبته مع إخوانه في قضاء حقوقهم وتفقد اسبابهم والنظر في مصالحهم من أُمور دنياهم وآخرتهم)) [٢].

وتتسع دائرة هذه السياسة لتشمل بالإضافة إلى تدبير أمر المعاش وسياسة المنـزل، المصالح المعنوية لهذه الشؤون. كما تلحظ أيضاً مسألة الفوز في الدنيا والآخرة. والسر في تأكيد الإخوان على مسألة الفوز في الدنيا والآخرة فيما يرتبط بقضايا الأُسرة، يعود إلى اهتمامهم بالسياستين الجسمانية والروحانية على صعيد

---

١ ـ سنبحث هذه النقطة بالتفصيل في مبحث الدولة.

٢ ـ الرسائل ج١، ص٢٦٥.

الأُسرة. في السياسة الروحانية، الهدف هو سوق نفوس أفراد الأُسرة نحو عمل الخير[١]؛ وذلك لأنه في السياسة النفسانية للاسرة، يتم التأكيد على الأخلاق المرضية والعادات الحسنة من قبيل: المحافظة على الامانات وردها إلى اهلها، وسائر الخصال الحميدة الأُخرى المنشودة. ولا ريب أن أساس التربية قائم على السياسة النفسانية. وأما السياسة الجسمانية للاسرة فالهدف منها ابداء الاهتمام والعناية بالأخ والزوج والاولاد والعبيد فيما يحتاجون إليه من مطاليب ورغبات مادية في إطار العالم المادي هذا. وقد عبر إخوان الصفا عن هذا اللون من السياسة بـ (سياسة الأهل). وتعنى هذه السياسة بجميع العلاقات والشؤون المادية والجسمانية.

في سياسة الأهل، يتحتم على السائس أن يخطو بخطوات سياسية يمنع من خلالها من بروز الفرقة والاختلاف، ويسوق الأهل والاقارب نحو العادات الحميدة والسيرة العادلة[٢]. في إطار سياسة (الأهل) يولي الإخوان أهمية خاصة بالأولاد والعبيد والنساء، ويولون النساء خصوصية أكبر؛ وذلك لسرعة تأثرهن بعوامل التغيير، وطبعاً الاولاد والعبيد أيضاً لهم مكانتهم الخاصة في هذا المجال. وقد افرد الإخوان فصلاً مستقلاً تحت عنوان سياسة الأصحاب في (رسالة العلوم الناموسية والشرعية)، حيث بحثوا فيه عن أنواع السياسات من حيث الكيفية والكمية. وهذا إنما يدلل على المكانة الخاصة التي تتمتع بها الأُسرة في الاجتماع من وجهة نظر إخوان الصفا، باعتبار أن الأُسرة هي المحور، وهي المنطلق في وضع الخطط والسياسات بشتى انماطها، كما أنها المجال الطبيعي الذي تطبق فيه تلك المشاريع والسياسات. من هنا يوصي إخوان الصفا بضرورة الاطلاع على مجمل الاوضاع

---

١ ـ المصدر السابق ج ٤، ص ٢١٥.

٢ ـ السابق السابق نفسه.

التي يعيشها أفراد الأُسرة واهل المنـزل الواحد. والوقوف على مجريات الأُمور ومفرداتها خطيرة كانت أو بسيطة؛ لأن الجهل بمجريات الأُمور التي تقع في المنـزل نتيجته أن الخطة أو السياسة التي يصار إلى تطبيقها داخل الأُسرة ستكون سياسة ناقصة وبالتالي سوف لن نحصل على النتائج المرجوّة، ولن تكون العلاقة بين السائس وأفراد الأُسرة علاقة صحيحة ترضي الطرفين، بحيث يكون أفراد الأُسرة من حماة الأُسرة وانصارها الحقيقيين.

وواضح أن رضى أهل الأُسرة عن سائس الأُسرة إنما يتحقق من خلال التقارب بين الطرفين. لكن يجب أن لا يصل إلى درجة بحيث يكون أهل المنـزل على اطلاع تام بجميع الأُمور، فمثل هذا التقارب سيؤدي بالتالي إلى تعرض السائس إلى ضربة مهلكة من الجهة التي يأمن منها ولم يحسب لها حسابها. من هنا يرى الإخوان أنه ليس من الضروري أن يثق السائس بأهل المنـزل ثقة مطلقة، حتى لا يطلعوا على اسرار صاحب المنـزل، إذ يتحتم عليه أن يحذر من تخلل المنافقين بين أهل المنـزل[(١)].

ولعل من الأسباب التي حملت إخوان الصفا على اسداء مثل هذه النصيحة، هي خصوصية هذه الجماعة والظروف الاجتماعية والسياسية التي تحكم تلك الفترة. وطبيعة العلاقات التي تقيمها سواء داخل الجماعة أو مع سائر الجماعات والاشخاص. وذلك باعتبار أن هذه الجماعة تمتاز بحساسيتها الخاصة لمواقفها المعارضة للنظام السياسي الحاكم آنذاك، حيث تتبنى هذه الجماعة في كفاحها ضد السلطة منهج الانفتاح على الاوساط الثقافية والتعليمية، والعمل على احتوائها وضمها إليها. وطبيعي أن تفتح حساباً خاصاً للاقارب والعبيد والابناء وتحذر منهم فيما تقوم به من نشاطات.

---

١ ـ الرسائل ج ١، ص ٢١٧.

وهذا ما يفسر لنا ما ورد في الرسائل من النصائح والتحذيرات والتحريات الدقيقة المتعددة، والتي تصل إلى حد سوء الظن والتشائم تجاه أفراد الأُسرة. لكنهم ـ إخوان الصفا ـ في الوقت نفسه يؤكدون على التعامل بلطف ورأفة والتقرب بدلاً عن العنف والغلظة، والكرم بدلاً عن البخل، والرحمة محل الغضب، وذلك بهدف تحكيم العلاقة بين أهل المنـزل والسائس[(١)].

ويقسم إخوان الصفا الأصحاب إلى قسمين: منهم الذين ينتسبون إلى دائرة الأصحاب بالنسب الجسماني، والقسم الثاني الذين ينتسبون إلى هذه الدائرة بالنسب الروحاني[(٢)].

والتعاليم التي تصدرها الإخوان في خصوص الفريقين تقضي بأن يتعامل معهما بالمساواة والعدالة خصوصاً في مجال التعليم وتحصيل المعرفة والعبادات، فلا بدّ من انتهاج سياسة واحدة. وفي ضوئها يعطى لكل شخص من التعليم بقدر استعداده وقابلياته بلا تبعيض أو اجحاف. وفي غير هذه الصورة، سيخرج هؤلاء من دائرة الأصحاب. ومن ضمن وجوه العدالة التي يجب مراعاتها في خصوص الأصحاب هو رعاية المصالح الدينية والدنيوية لكلا الفريقين من الأصحاب. وفي تلك الصورة تضحى سياسة الأصحاب كاملة.

وبالرغم من أن سياسة المنـزل تأتي في المرتبة الرابعة ضمن تقييم إخوان الصفا للسياسات، إلاّ أن هذا لا يعني بأي حال من الاحوال أن هذه السياسة عديمة الجدوى. فمما لا شكّ فيه أن الوصول إلى المراتب العليا من السياسة مرهون بنجاح السائس في هذه السياسة بالذات، وعليه فإن هذه الرتبة من السياسة تكون مقدمة على سياسة القبيلة وسياسة المُدُن وممهدة للمراتب المتقدمة

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه.

من السياسة.

من هنا بالذات يعتقد إخوان الصفا أن نجاح السائس في المراتب العليا للسياسة متوقف على نجاحه في سياسة الأهل. وقد نصوا على ذلك في الرسالة الخامسة عشرة عند حديثهم عن الغرض من السياسة. وواضح أن أول خطوة يخطوها السائس في الساحة الاجتماعية ترتبط بسياسة الأهل والعبيد والخدم ومن ثم القبيلة والمدينة وبالنهاية الناموس الإلهي. وهذا ما يؤكد أهمية الأُسرة واهلها، وايضاً موقع سائس الأُسرة في الفلسفة السياسية لدى إخوان الصفا. جاء في الرسائل:

((اعلم أن الجسد مسوس والنفس سائس، فأي نفس ارتاضت في سياسة جسدها كما يجب، امكنها سياسة الأهل والخدام والغلمان، ومن ساس اهله بسيرة عادلة أمكنه أن يسوس قبيلة، ومن ساس قبيلة كما يجب، أمكنه أن يسوس أهل المدينة كلهم ومن ساس أهل المدينة كما يجب أمكنه أن يسوس الناموس الإلهي، ومن ساس الناموس الإلهي امكنه الصعود إلى عالم الأفلاك)).

إن بيان مراتب السياسة بالصورة المتقدمة يكشف عن أهمية سياسة الأهل والأصحاب في عالم السياسة، كما يكشف عن الدرجة العالية من المصداقية لدى إخوان الصفا في نظرتهم حول الأُسرة وموقعها وحول مراتب السياسة. كما تكشف نظرتهم هذه عن سعة إلمامهم بالفلسفة اليونانية وتأثرهم بها. وذلك باعتبار أن أرسطو وأفلاطون وسائر فلاسفة اليونان اهتموا بمقولة الأُسرة وتعليمها في عالم السياسة والحكومة.

والملاحظ أن ما قام به إخوان الصفا من جعل سياسة الأهل مرتبة من مراتب السياسة يختلف عن تقسيمات سائر الفلاسفة من قبيل الفارابي وابن سينا. فالفارابي قد تحدث عن سياسة خاصة تحت عنوان سياسة المرء لنفسه، والتي تماثل السياسة التي ذكرها ابن سينا تحت عنوان (سياسة الرجل دخله

وخرجه)، لكنه لم يتعرض إلى ذكر سياسة الأهل والاولاد والخدم والعبيد، في حين أن الإخوان تحدثوا عن سياسة باسم سياسة الأهل وعن سياسة الأصحاب. نعم في تقسيمات الفارابي للسياسة ذكر أن احد أقسام السياسة هي (سياسة المرء مع أكفائه) وقسم الأكفاء إلى قسمين: اصدقاء وأعداء، واقترح أن تكون لكل قسم من هؤلاء سياسة خاصة به[١].

٥ـ السياسة الذاتية (وعي الذات)

تنقسم حاجات الإنسان تبعاً لماهيته المزدوجة إلى حاجات ترتبط بالبعد الجسماني وحاجات ترتبط بالبعد الروحاني للإنسان. من هنا يقسم إخوان الصفا السياسة إلى سياسة جسمانية وسياسة روحانية. السياسة الروحانية تتكفل بالبعد الروحاني للإنسان والسياسة الجسمانية تتكفل بتأمين الاحتياجات والضرورات الجسمانية. وتتمتع السياسة الذاتية ـ بحسب إخوان الصفا ـ باهمية خاصة، وذلك لأن السيطرة على النفس وهدايتها تعتبر مقدمة لازمة لسياسة الأهل والمدينة والناموس. ولذا يصف الإخوان الجسد بأنه المسوس والنفس بأنها سائس. وكل من استطاع من خلال ترويض النفس أن يحكم قبضته على الجسمانيات يضحى بمقدوره أن يتصدى لسياسة الأهل والقبيلة والمدينة والناموس.

ومن هنا، يتضح لدينا أن أهمية السياسة الذاتية أو (وعي الذات) تكمن في هذه النقطة بالذات، أي أولوية معرفة النفس وكذلك التوافر على التدابير الروحانية اللازمة في سبيل التوصل إلى سائر أنواع السياسات الأُخرى اللازمة.

وبصورة عامة فإن النفس والجسد ـ بحسب منطلقات إخوان الصفا ـ أمران لازمان بالنسبة للإنسان، وعلى الجميع أن يعدّوا العدّة ويسعوا لاتخاذ التدابير

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص ٢٥٣ و ٢٥٤.

اللازمة لتسيير شؤون الإنسان من خلال هذين الامرين. وفي تلك الصورة سيتوصل الإنسان إلى درجة الكمال في السياسة. وعلى حد تعبير إخوان الصفا: ((فتكون قد أحكمتَ السياستين وعرفتَ المقولتين)). والحكمة من وضع السياسة الذاتية اكتساب المعرفة في مجال تدبير الابعاد الروحانية والجسمانية، وبالتالي التوصل إلى سياسة ناجحة في خصوص تدبير شؤون الأهل والقبيلة والمدينة.

((وأما السياسة الذاتية، فهي معرفة كل إنسان نفسه واخلاقه وتفقد أفعاله وأقاويله في حال شهواته وغضبه ورضاه والنظر في جميع اموره)) [١].

وهذا العلم يمكن مقايسته مع ما يصطلح عليه في عصرنا هذا بعلم النفس، حيث يتكفل ببيان أهمية الخصائص الفردية والروحية واثرها في السياسة، سواء على صعيد السائس وصانع القرار أو على صعيد المرؤوسين والتابعين. إننا بحاجة ماسة إلى العلم بالنفس ومداخلها، وبتعبير إخوان الصفا، أن العلم بشؤون الذات أمر لازم في جميع أنواع السياسات التي عدها إخوان الصفا. إن للخصال النفسية والروحية سواء فيما يرتبط بسياسة الأهل والأصحاب أو فيما يرتبط بسياسة الفرق والجماعات لها أهمية كبيرة وتأثير بالغ ومكانة خاصة.

والواقع أن ما يبحث اليوم في علم السياسة عن دور الخصال النفسية في صنع القرار السياسي، هو عود على بدء، واهتمام بالسياسة الذاتية التي عرض للحديث عنها إخوان الصفا في رسائلهم. وابن سينا هو الآخر كان قد أشار في كتاباته إلى سياسة النفس. [٢] ونصّ على أن أول شيء من أصناف السياسة والتي يجدر للإنسان أن يبدي اهتماماً وافراً بها هو سياسته لنفسه. وذلك باعتبار أن النفس أقرب الأشياء له، فإذا كانت سياسة النفس سياسة ناجحة وصالحة فستكون

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٦٥.

٢ ـ نقلاً عن محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٥٥.

سياسة المصر (المدينة) هي الأُخرى ناجحة.

من جهته لم يؤثر عن الفارابي أنه أشار إلى سياسة خاصة تحت عنوان السياسة الذاتية أو السياسة النفسانية، ولكنه كان قد أكد على الاهتمام باكتساب الفضائل والابتعاد عن الرذائل كضرورة اجتماعية لا بدّ منها.

الفصل الثالث

رؤية تحليلية لتقسيم الإخوان لعلم السياسة

تقسيم الإخوان لعلم السياسة إلى علوم ومعارف متعددة يكشف عن مدى سعة دائرة هذا العلم. والسر في سعة دائرة هذا العلم يعود إلى كثرة احتياجات الإنسان وتنوعها. من هنا، ينظر إلى علم السياسة على أنه علم جامع وشمولي يضم تشقيقات وفروعاً متعددة تمتّ بصلة إلى علم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة.

وحول تقسيم إخوان الصفا لعلم السياسة يقول المرحوم عنايت:

((النقطة المهمة التي نستشفها من هذا التصنيف هي أن علم السياسة برأي إخوان الصفا ليس علماً واحداً يضم إليه جميع القواعد المرتبطة بالسياسة الفردية والاجتماعية للإنسان في جميع احواله. بل لما كانت حياة الإنسان تشتمل على وجوه مختلفة ومتعددة فإن علم السياسة أيضاً لا بدّ أن يكون له فروع متعددة ليتسنى له أن يوجد حلولاً مناسبة للقضايا. وحسب اطلاعي لايوجد مثل هذا التصنيف لدى أي من المفكرين المسلمين))[1].

هذا التشطير في التنويع والتقسيمات السياسية عند إخوان الصفا يكشف عن رؤية تشطيرية تعددية يفيد منها الإخوان في المجالات الاجتماعية والدينية والمذهبية، وتكشف الرؤية التشطيرية هذه عن روح تسامحية ينطلق منها الإخوان في تعاملهم مع سائر المذاهب والتيارات الفكرية، وهي ـ الروح التسامحية ـ بدورها

---

١ ـ حميد عنايت، مصدر سابق.

ناشئة عن طبيعة الرؤية التي يفيد منها إخوان الصفا فيما يرتبط بالدين والعقل والفلسفة. إذ ترى هذه الجماعة أن النبي هو تجسيد للعقل الكلي، وان أحكام الشريعة تتماشى مع أحكام العقل، بمعنى أن الإنسان بإمكانه أن يتوصل إلى الشريعة وأحكامها وذلك من خلال العقل والفلسفة. كما تعتقد الجماعة أن كل فرد باعتباره أحد مصاديق النفوس الجزئية يتوافر على حظ من العقل المرتبط بالعقل الكلي. عن وجهات نظر إخوان الصفا في خصوص الدين والمذهب سنعقد فصلاً مستقلاً وسنذكر جانباً من عقائدهم وأدلتها والتي دوّنوها في رسائلهم. وحول رؤيتهم التعددية (التشطيرية) في المجال الاجتماعي فلا بدّ من التذكير بأن إخوان الصفا يسعون لتوحيد المجتمع وانقاذه من الفساد السياسي الذي يعانيه.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار الثقافة التي يفيد منها الإخوان والتعليمات التي يطلقونها يمكن القول بأنهم يتمتعون بقسط وافر من التعددية الاجتماعية على المستوى الفكري والنظري. وهنا لا بدّ من التذكير بأن هذه الملاحظة قد لا تتطابق بالكامل مع ما يصطلح عليه في عصرنا الحاضر بالتعددية في مسائل الاجتماع والسياسة، وذلك لتباين الخلفية الفلسفية لدى إخوان الصفا في المجال الاجتماعي عن الخلفية الفلسفية لمصطلح التعددية السياسية والاجتماعية المعاصر. ومع ذلك فإن الفكر الديني لفلاسفة القرنين الثالث والرابع الهجريين يؤكد على العدل السياسي للحكام، وضرورة العمل بالعدل، وهذا بإمكانه أن يؤدي إلى نوع من التكثر والتعدد.

وبعبارة أُخرى، فإن تطبيق العدالة والتأكيد عليها في المنظور الفلسفي والسياسي الديني يشكل مطلباً يتفق عليه الكل، ويعود بالخير العميم على الجميع، ويتكفل بمصلحتهم. وشرط تحقق العدالة وجود مناهج وبرامج جماعية تساعد على الوصول إلى العدالة. وواضح أن جعل العدالة غاية قصوى وهدفاً اسمى يتطلب التوافر على أدوات ومستلزمات وتكتيكات سياسية واجتماعية خاصة، وواضح

أن من اللوازم الضرورية لكل هذه الأُمور الاهتمام بالخير العام والمصلحة الجماعية. وفي تعبير للإخوان أن الخير العام للجميع هو السعادة النهائية والسعادة هي الوصول إلى العدالة. ولا ريب أن التكثر والتعددية بهذا المعنى أمر مقبول لدى الفلاسفة، أي التعددية داخل إطار العدالة وتحقيق المنفعة المادية والمعنوية للجميع عن طرق العدالة.

وبديهي أنه لتحقيق هذا الهدف السامي يجب تأسيس مؤسسات واطر سياسية واجتماعية تتكفل بذلك. ومن ضمن المؤسسات اللازم تأسيسها للوصول إلى التعددية، هي مؤسسة الدولة العادلة ، والتي شكلت طموح إخوان الصفا، حيث عبروا عنها بدولة أهل الخير. وسنبحث بتفصيل أكثر عن هذه الدولة فيما بعد. من جهته يرى المرحوم الدكتور عنايت أن التقسيم الخماسي للسياسة والذي يتبناه إخوان الصفا ينطبق مع مذهب أصالة التعددية (Pluralism)، متجاهلاً البون الشاسع الذي يفصل المنظور الفلسفي القديم عن المنظور الفلسفي الحديث فيما يرتبط بالفلسفة السياسية. يقول الدكتور عنايت:

((في علم السياسة المعاصر يطلق على نظرية إخوان الصفا في تقسيماتهم للسياسة مذهب اصالة التعددية (Pluralism)، والذي يقضي بجواز أن تكون هناك تنوع وتعددية في الرؤى السياسية المختلفة داخل المجتمع الواحد شريطة أن يلتزم الجميع بجملة من المبادئ العامة المتفق عليها لدى الناس))[(١)].

وكما قلنا في ربط رؤية الإخوان وتطبيقها على الرؤى والأفكار المعاصرة، لا بدّ من الاخذ بنظر الاعتبار الاختلاف الماهوي بينهما، والخلفيات الفكرية التي ينطلق منها أصحاب المنظومتين. على كل حال يبقى من الطبيعي أن يجتمع جماعة ينشطون في سبيل ايجاد آليات ومؤسسات وبنى كفيلة بتحقيق الأهداف الاجتماعية.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

فكل أمر يساهم في اجراء العدالة باعتبارهم مطلب الجميع، هو أمر مقبول ولازم، وهذا ما يستدعي أن نفيد من تجارب جميع الجماعات والأفراد والحضارات. هذا احد وجوه مفهوم التعددية لدى جملة من المفكرين الكلاسيكيين (التقليديين) بما فيهم إخوان الصفا، حيث اكدوا على هذا المعنى بالذات.

الباب السادس

الدولة في فكر إخوان الصفا

الفصل الأوّل

أهمية ومكانة الدولة وتعريفها

البحث عن الدولة والنظام السياسي بحث قديم يضرب بجذوره في عمق التاريخ الإنساني. فمنذ البواكير الاولى التي تبلور فيها المجتمع البشري، كانت ثمة ظروف ومقتضيات اضطرت ذلك المجتمع البشري الأول إلى تأسيس دولة. والملاحظ أن هذه الخلفية التاريخية العريقة التي امتاز بها بحث الدولة، لم تسعف المفكرين والباحثين السياسيين في بلورة تعريف واحد لمفهوم الدولة يتواطأ عليه الجميع. والسر في تعدد التعاريف الموجودة عن الدولة واختلافها، إنما ينشأ من اختلاف الانظار والآراء حول ماهية الدولة وحقيقتها. وطبيعي أن يؤثر هذا الاختلاف في تعدد التعاريف التي تطرح حول الدولة[1].

هناك عدة اتجاهات في تفسير ظاهرة الدولة، اتجاه ينظر إلى الدولة باعتبارها ظاهرة طبقية. واتجاه آخر يعدها أكبر من ظاهرة طبقية، بل هي ترمز إلى الاجتماع كله، اتجاه ثالث ينظر إلى الدولة على أنها منظمة سلطوية. فيما يذهب الاتجاه الرابع إلى أن الدولة مؤسسة اخلاقية تسعى إلى تحقيق الرفاه وتدعيم الأخلاق داخل المجتمع. اتجاه آخر ينظر إلى الدولة نظرة حقوقية صرفة كمجموعة منظمة تقوم على أساس قانون محدد. اتجاه سادس يرى في الدولة أنها تساوق الشعب أو الجماعة وتساويها، فيما يؤكد اتجاه آخر على البعد المؤسساتي

---

١ ـ عالم، عبدالرحمن، بنيادهاى علم سياست (أُسس علم السياسة)، ص١٤٣.

للدولة. ويذهب اتجاه مغاير إلى التأكيد على البعد الوظيفي للدولة[١].

وحول كيفية نشوء الدولة هناك نظريات مختلفة ارتهن الفكر السياسي بها منذ بداياته وحتى الآن. من جهتهم يرى السفسطائيون أن الدولة أمر اعتباري. لكن المفكرين الذين جاؤوا من بعدهم من قبيل أفلاطون وأرسطو خالفوا هذا الرأي. يرى أرسطو أن (بوليسPolice) أمر طبيعي وضروري في نفس الوقت. كما يرى أن الدولة (بوليس) تنشأ من مناشئ غرائزية، وتمثل الضرورة الأهم والأكبر في حياة الإنسان الاجتماعية باعتبار ما تقوم به من دور في تربية وتنمية مختلف الأبعاد والجوانب الإنسانية.

من وجهة نظر أرسطو، إن الفرد يجب أن يعيش في المدينة. إذن، بصورة عامة فإن النظريات التقليدية تنظر إلى الدولة باعتبار كونها ضرورة طبيعية تعمل على تلبية وتأمين جملة من احتياجات الإنسان ورغباته.

أما المثاليون الجدد الذين عاشوا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فيعتبرون الدولة مؤسسة أخلاقية لا يمكن التغاضي عن دورها في تربية الإنسان وإعداده اخلاقياً. فمثلاً يرى كروسيوس أن الدولة مؤسسة عامة تهدف إلى تحقيق رفاه الإنسان وتحسين وضعه المعيشي. وهناك من يعتقد أن الدولة تحد من الحرية الطبيعية للفرد، وهي في أفضل الأحوال شر لا بدّ منه.[٢] ثمة نظريات أُخرى صورت الدولة على أنها بمثابة نظام للتسلط والهيمنة. الماركسيون بدورهم يرون أن الدولة مؤسسة يراد لها أن تكون بيد جماعة أو طبقة معينة تفيد منها في استغلال ونهب ثروات وحقوق سائر الطبقات والجماعات.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار جميع هذه التعاريف التي ذكرناها تواً يتضح أن

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق، ص ١٣٥.

الاختلاف الموجود بين مفكري عالم السياسة حول تعريف الدولة يعود بالأصل إلى اختلافهم في تصوير حقيقة وماهية الدولة. ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن التعريف الفلسفي للدولة أكثر شمولية واوسع من التعاريف الأُخرى للدولة، والتي تبتني على العوامل الموضوعية والأُسس الوظيفية والعملية للدولة، ويتم التأكيد عليها عادة في علم السياسة الحديث، حيث يمتاز التعريف الفلسفي للدولة بكونه يؤكد على بيان الخصائص الضرورية واللازمة للدولة النموذجية.

فلسفياً هناك ثلاثة مذاهب فكرية مختلفة، كل مذهب من هذه المذاهب يطرح تعريفاً للدولة خاصاً به يتناسب مع متبنياته الفكرية واليك عزيزي القارئ التعاريف الثلاثة للدولة هذه:

١ ـ الدولة وجدت لأجل التنسيق بين أجزاء ومكونات المجتمع الرئيسة.

٢ ـ الدولة جاءت نتيجة عقد اجتماعي، وهذه نظرية كل من الفلاسفة: هوبز، ولوك، وروسو.

٣ ـ الدولة حصيلة صراع بين قوى اجتماعية متضادة فيما بينها. ويعد كارل ماركس واتباعه من بناة هذه النظرية ومؤسسيها[(١)].

ومع الأخذ بنظر الاعتبار موقع ومكانة السياسة في التراث الفكري للفلاسفة المسلمين، خصوصاً لدى إخوان الصفا الذين ينظرون إلى السياسة من منظار فلسفي وفكري، ويرون أن السياسة الكاملة والكمال المطلوب لا يتأتيان إلاّ عندما تدبر الأُمور ويخطط لها على صعيد كلا المجالين معاً الجسماني والروحاني، يكون من اللازم أن نضع الفلاسفة المسلمين ضمن المذهب الفلسفي الأول من المذاهب التي عددناها تواً، وذلك لما يبدونه من اهتمام جاد في سبيل احلال الانسجام

---

١ ـ المصدر السابق، ص ١٣٨.

والتنسيق بين اجزاء الركن الأول والأساس للدولة وهم الناس. والملاحظ أن مفهوم احلال الانسجام لدى إخوان الصفا هو بمعنى هداية الأُمّة وتدبير شؤونها باتجاه الخير، وابعادها عن الشرور.

والنموذج الكامل للدولة بهذا المعنى، هو نموذج النبوة والخلافة. وأما حكومة السلاطين والملوك فهو الشكل الناقص للدولة، وبالتالي فإن التدابير التي تتخذها حكومة السلاطين والملوك هي من أجل تأمين الرغبات والميول المادية للأفراد ليس أكثر.

وطبيعي أن الشرط اللازم لوجود دولة من شأنها ايجاد الموائمة والانسجام (الموائمة بين المنافع المادية والمعنوية بالمعنى الذي يشمل مفهوم الهداية)، هو وجود عناصرها الرئيسة، أي: الشعب والأرض والحكومة والسيادة. وهنا نستدرك فنقول إن وجود اختلاف في الرؤى والمنطلقات الفكرية فيما يرتبط بالسياسة والدولة سيؤدي بالعناصر الرئيسة والمكونة للدولة إلى أن تأخذ أكثر من طابع، ويكون لها أكثر من مفهوم، وذلك تبعاً للمنظومة الفكرية التي تحكمها وبحسب المنطلقات التي تضفي لها ـ لتلك العناصر ـ تعريفاً خاصاً بها، فعلى سبيل المثال في الفكر الإسلامي أن أرض الدولة لا تنحصر ضمن موقع جغرافي يحدها بحدود وطنية جغرافية، وانما هي تتحدد حيث تنتهي بها الامتدادات الفكرية التي هي من سنخها. كما أن ولاة الأمر في الحكومة الإسلامية يتميزون بخصائص ومميزات تختلف عن الخصائص التي يعتبرها مذهب العقد الاجتماعي أو الحكومة الطبقية في ولاة الأمر.

عموماً يمكننا هنا أن نؤكد على الدولة باعتبارها مظهراً للقوة والاقتدار السياسي الناتجين عن التشكل السياسي للمجتمع. هذه الرؤية عن الدولة هي الأُخرى تستلزم وجود عناصر رئيسة للدولة ضمن مميزات ومواصفات خاصة، وهي: الحكومة والسيادة والأرض والأُمّة. فهذه العناصر متى وجدت تحكى وجود

الدولة[١].

بحسب الرؤية الدينية، فإن عناصر الدولة لها خصائص ومميزات ناشئة عن نظرة الدين تجاه الدولة.

فمثلاً بحسب الرؤية الإسلامية، الوطن الإسلامي هو الإقليم الجغرافي والمعنوي للدولة الإسلامية ويمكن أن يتشكل في الوقت الراهن في جزء من دار الإسلام وله حدود جغرافية وعرفية محددة. من جهتها فإن الأُمّة الإسلامية تتوافر على العامل الإنساني للدولة الإسلامية ، والسيادة السياسية في الدولة الإسلامية هي في الواقع تجسيد للخلافة العامة للإنسان نيابة عن الله في الأرض. وأما الحكومة فدورها رعاية شؤون الأُمّة الإسلامية على أساس الشريعة الإسلامية ومنافع المجتمع[٢].

ويمكن للباحث أن يبحث كل واحد من هذه العناصر إلى جانب مكونات وأجزاء الدولة بالتفصيل من خلال مراجعة المصادر التي تعنى بعلم السياسة ومطالعة البحوث التي تشتمل عليها تلك المصادر خصوصاً ما يرتبط منها بالدولة[٣].

---

١ ـ موسى نجفي، تأملات سياسي در تاريخ تفكر اسلامى (تأملات سياسية في تاريخ الفكر الإسلامي) (مجموعة مقالات)، ص٤٤.

٢ ـ راجع المصدر السابق، ص ٥٢ ـ ٥٤.

٣ ـ للاطلاع انظر عبدالرحمن عالم، مصدر سابق؛ حشمت الله عاملي، مبانى علم سياست (أسس علم السياسة).

الفصل الثاني

نظريات حول كيفية نشوء الدولة وتكونها

ثمة نظريات متعددة حول تاريخ وكيفية نشوء الدولة. وأساساً لا يمكننا أن نحدد تاريخاً دقيقاً نشأت وتشكلت فيه الدولة؛ وذلك لعدم وجود معلومات دقيقة في هذا المضمار. وحول المناشئ والأسباب المؤدية إلى قيام مؤسسة اجتماعية باسم الدولة، هناك عدة نظريات. وعليه فإن كل مفكر له وجهة نظر خاصة به انطلاقاً من المسلمات والمرتكزات التي يتبناها. ولعل أفضل وجهة نظر وأقربها للواقع هو أن نقول: إن الدولة حصيلة علل وعوامل مختلفة.

إذن، الدولة هي عبارة عن المحصلة النهائية لمجموعة من العوامل البيئية والاقتصادية والثقافية والعسكرية[1]. بصورة عامة يمكن القول إن هناك خمسة اتجاهات فيما يرتبط بكيفية نشوء الدولة، وهي كالآتي: النظرية الإلهية، نظرية القوة والغلبة، نظرية الوراثة، النظرية الطبيعية، نظرية العقد الاجتماعي.

١ ـ النظرية الإلهية

خلاصة هذه النظرية تقضي بأن الدولة ظاهرة مخلوقة لله تعالى وأن الله تعالى، هو الذي كوّنها وأقرّها. في ضوء هذه النظرية، يجب على الناس أن يطيعوا الحاكم، فالتمرد على اوامر الحاكم هو تمرد على إرادة الله تعالى وتستوجب عقابه ونكاله. وقد تزامن تاريخ ظهور هذه النظرية مع ظهور المعتقد الديني بين الناس،

---

١ ـ عبد الرحمن عالم، مصدر سابق، ص١٦٣.

ورواج المنطق القاضي بربط أُمور هذا العالم بعالم ما وراء الطبيعة. الفكرة المركزية في هذه النظرية تقضي بأن الناس منذ أن بدأوا حياتهم بصورة جماعية جنباً إلى جنب على أساس معتقد ديني محدد، كانوا يعتقدون أن هناك قدرة تفوق القدرة البشرية هي التي تدبر أمر هذا العالم وهو الله تعالى. انتظام الأُمور والأمن والاستقرار لا يتم إلاّ من خلال انتخاب رئيس له خصائص وصفات الله تعالى.

والملاحظ أن النظرية الإلهية لها رواج وذيوع في أوساط الإمبراطوريات الشرقية القديمة، ففي هذه الإمبراطوريات ثمة حكام يتم تعريفهم على أنهم ابناء الآلهة. من جهتهم يعتقد العبرانيون الاوائل أن مؤسستهم الحكومية قد أوجدها الله تعالى. أما المسيحيون القدامى فهم أيضاً يعتقدون أن الله أقرّ الدولة كفارة للمعصية التي اقترفها الإنسان، والتي هبط إثرها أبونا آدم من جنة عدن وحرم من الفيض الإلهي. وبدورها الإصلاحات الدينية التي قام بها البروتستان منحت الملوك المبررات الكافية ليدّعوا أن سلطانهم وقدرتهم قد استمدوها من الله مباشرة، وانهم يحكمون على أساس الفيض الإلهي، وبتخويل منه تعالى[(١)].

في المعتقد الديني الإسلامي، أيضاً فكرة خلافة الأنبياء واتباعهم كما تنص عليها تأليفات إخوان الصفا، من شأنها أن تبين أن منشأ الدولة يكمن في سلطة عليا فوق قدرات وإمكانات البشر.

ولا ريب أن عنوان الخلافة كمؤسسة سياسية واجتماعية له خلفيته ومستنده القرآني فهو مستنبط من آيات القرآن الكريم، وقد شهد النظام السياسي للمسلمين بدءً بمدينة الرسول ﷺ وحتى يومنا هذا تحولات كبيره انتهت بالصياغة الاخيرة التي عليها النظم السياسية في العالم، وهي صياغة الدولة

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

القومية.

في هذا الكتاب نحاول تسليط الضوء على الخلافة باعتبارها النظام السياسي الذي يتبناه إخوان الصفا. فيما يرتبط بموقع الحكام في النظرية الإلهية، هناك ثلاثة تصورات[١] حيث يعتقد البعض أن الله ارسل الحكام إلى عالم الدنيا باعتبارهم سفراء وممثلي النظام الإلهي. عموماً الأديان الإلهية تتبنى مثل هذه النظرة، فمن جهتهم يعتقد اليهود أن الله تعالى يحكمهم بصورة مباشرة. أما الهندوس فيتبنون نظرية الحلول الإلهي في شكل الإنسان.

التفسير الثالث هو التفسير العقلي، والذي يقضي بأن الله تعالى قد أودع في وجود كل إنسان غرائز. هذه الغرائز من شأنها أن تمنح البعض قابلية القيادة والميول تجاهها، أي القيادة، فيما تمنح البعض الآخر منهم روح الاطاعة والانقياد. وبمرور الزمن هذا الوضع ساهم في ولادة ظاهرة القيادة وظاهرة الطاعة معاً، وبالتالي تسبب في ظهور الدولة. هذه الرؤية قد توافرت عليها رسائل إخوان الصفا. والملاحظ أن هذه الفكرة تقوم على أساس القبول بنظام سلسلة المراتب الموجود لدى أفراد بني البشر، وان الافرد مختلفون في استعداداتهم وقابلياتهم. وقد بحث الإخوان هذا المبنى الفكري ضمن بحوثهم ومعالجاتهم عن الإنسان وعن الكون. وسنبحث هذا المبنى الفكري بشكل أكثر تفصيلاً في نفس هذا الفصل.

يتفرع على النظرية الإلهية للدولة نظرية أُخرى هي نظرية الحقوق الإلهية للحكام. حيث تقوم هذه النظرية على أساس أن الله تعالى قد أوكل قدراته وسلطته إلى الحكام والملوك. ويمكن تلخيص هذه النظرية ومرتكزاتها من خلال النقاط التالية[٢]:

١ ـ المصدر السابق، ص ١٦٤.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

١ ـ إن الله تعالى هو الذي أقرّ نظام الملوكية، والملك يقتبس قوته وسلطانه من الله تعالى.

٢ ـ الملوكية قائمة على الوراثة، فابن الملك يرث عن أبيه الملك جميع حقوقه ومزاياه.

٣ ـ الملوك مسؤولون أمام الله فحسب، وأما رعاياهم فليس هناك أي إحساس بالمسؤولية تجاههم.

٤ ـ الوقوف بوجه الملك وسلطانه القانوني يعد من المعاصي[1].

في الوقت الراهن لا تحظى هذه النظرية بأدنى اعتبار؛ وذلك لأنها واجهت كمّاً هائلاً من الانتقادات. إلاّ أنه وعلى كل حال، فإن حكومة الملوك وسلطانهم لها جانب تاريخي، وتعد من التراث الفكري للبشرية. وبحسب إخوان الصفا فإن دولة الملوك وحكومتهم هي مثال للدولة الناقصة والسياسة غير الكاملة؛ وذلك لأن الملوك في تدبيرهم وادارتهم لأمور الدولة وشؤون السياسة عادة ما يركزون على البعد الجسماني أو قل السياسة الجسمانية، وكنا قد أشرنا إلى ذلك في الفصل السابق. وهنا سنبحث هذا اللون من الحكم باعتباره إحدى الصياغات المتعارفة للنظم السياسية وشكل من أشكالها.

٢ـ نظرية القوة والغلبة

هناك اتجاه يعتمد في تفسيره لظاهرة الدولة وكيفية نشوئها على العقل والواقع، بمعنى اننا إذا اخذنا بنظر الاعتبار الحقائق الاجتماعية للحياة البشرية

---

١ ـ للاطلاع على تفصيلات أكثر راجع المصدر السابق. وراجع أيضاً كتاب آندروفينسنت، نظريه هاى دولت (نظريات نشوء الدولة)، ترجمة حسين بشيريه، وراجع أيضاً موسى نجفي، مصدر سابق.

وخصائصها والمتغيرات التاريخية سنخرج بهذه النتيجة وهي أن الدولة وجدت بفعل غلبة الأقوياء وقوتهم الظاهرة على الضعفاء. وفي المقابل فإن انقياد الضعفاء وتبعيتهم للدولة هو نتيجة ظلم واضطهاد الاقوياء.

لا شكّ أن غلبة جماعة على جماعة آخرين أو قبيلة على سائر القبائل ستؤدي إلى تحكم وتسلط الجماعة الغالبة على المغلوبة. وبالتالي تكون نتيجة الغلبة أن تتأسس دولة تستمد شرعيتها من خلال القوة والاجبار. في ضوء هذه النظرة لا بدّ وان تبحث مسألة العدالة وكونها تجلب السعادة والاستقرار والأمن في إطار وتوجهات الدولة الغالبة وفي سياق تأمين رغباتها. وذلك باعتبار أن هذه النظرية أساساً ترى أن استخدام القوة أمر ضروري وحتمي بالنسبة إلى الدولة. أضف إلى ذلك فإن بقاء واستقرار الجماعة أو القبيلة الغالبة متوقف على استخدام العنف والقوة. بناءً على هذه الرؤية، كما أن القوة هي عامل استقرار وتثبيت للدولة، كذلك تضحى القوة بنفسها عامل زوال وانحطاط الدولة أيضاً؛ وذلك لأن القوة الأكبر من شأنها أن تقضي على الدولة الأضعف.

من هنا يمكن القول أن السبب الذي أدّى إلى ظهور هذا النمط من الأفكار والتي تربط جميع المتغيرات التي تشهدها الدولة بالقوة والغلبة إنما يعود بالأساس إلى أن أصحاب هذه الأفكار تبنوا عامل القوة والغلبة كمحور أساس في تفسير كيفية نشوء ظاهرة الدولة. بناءً على هذه الفكرة، فإن الخوف من قوة المخالفين للدولة سيحمل الحكام على استخدام القوة بشكل أكبر من أجل استدامة عمر الدولة أكثر فأكثر.

٢ـ نظرية الوراثة

ترى هذه النظرية أن موجودية الدولة هو نتاج التوسع الطبيعي للأسرة، فالأُسرة هي أول وأصغر مؤسسة اجتماعية والتي تبلور فيها الاجتماع الإنساني.

وكان لاتساع الأُسرة وتمددها الأثر في اتحاد الاسر التي تنحدر من عنصر واحد وعرف واحد. مما أدّى بالنتيجة إلى اتساع دائرة الاجتماع الإنساني في القرية والمدينة. وطبيعي أن يتطلب الاجتماع الإنساني هذا سواء في القرية أو المدينة وجود مؤسسات وقوانين اجتماعية تتناسب مع درجة الاتساع الحاصل في الاجتماعات هذه. وبتكامل السير التطوري لتشكل هذه المؤسسات، تظهر الدولة إلى الوجود. في ضوء هذه النظرية، يضحى عامل القرابة هو العامل الأساس للتكتلات والتوحدات السياسية. وأما مسألة الحكومة ومسألة الطاعة والتي تعد من مستلزمات المؤسسة السياسية فإنها تتبلور منذ الاجتماع الأول والبدائي أي الأُسرة. حيث توجد في هذا المضمار نظريتان: نظرية السلطة الأبوية، ونظرية السلطة الأُمومية. السؤال الهام والذي تحاول كلاً من النظريتين الاجابة عنه هو أنه لمن يكون منصب الأمر والنهي في داخل كيان الأُسرة: للأب أو للأُم؟

مع الأخذ بنظريات الدولة فيما يرتبط بالسؤال المتقدم. إلى من تكون السلطة للأب أو للأُم؟ النتيجة التي نتوصل إليها هي أن أياً من هذين الاتجاهين لا يسعفنا في فهم طبيعة ظهور الدولة. نعم، هذه النظريات قد ترتبط وتعالج مراحل متطورة من الأُسرة، ولا ترتبط بمنشأ الدولة ومرحلة التكوين لها.

والذي يبدو أساساً أن ربط الحديث عن منشأ الدولة بالحديث عن الأُسرة هو خروج عن واقع وطبيعة الدولة ومختصاتها وادوارها؛ وذلك لأن موقع السلطة الموجودة في الأُسرة يختلف مع طبيعة السلطة والحكم في الدولة. فمبنى الطاعة داخل الأُسرة ذا طابع عاطفي وطبيعي. وأما المبنى الذي يرتكز عليه عنصر الطاعة في الدولة، فهو ذا منحى واقعي وبيئي واجتماعي. الطاعة داخل الأُسرة ترتكز إلى الغريزة الفطرية والإنسانية. وأما الطاعة في الدولة فهي قائمة على انتخاب الفرد، وهذا الانتخاب ناشئ عن اضطراره وحاجته إلى التعاون والتكافل داخل محيطه ومجتمعه. وبعبارة أُخرى، فإن احتياج الإنسان إلى الدولة والمبررات

التي تلجئه إليها أكبر واوسع من المبررات الموجودة على مستوى تشكيل الأُسرة. وكما سبق وان أشرنا عند الحديث عن ضرورة الحياة الجماعية في فكر إخوان الصفا، فإن اتحاد مجموعة من الناس إنما يحدث في إطار اوسع من إطار الأُسرة، حيث يكون بداعي تأمين الحاجات الطبيعية والإفادة من التخصصات والمهارات المتوفرة داخل الجماعة، وفي نطاق اوسع من نطاق الأُسرة؛ وذلك لأن التنوع في التخصصات والمهارات لا يحدث داخل الأُسرة، بل يحدث خارج حدودها.

٤ـ النظرية الطبيعية في نشوء الدولة

تنسب هذه النظرية إلى أرسطو، حيث يعتقد أن منشأ التجمعات البشرية هي الطبيعة. فهو يرى أن الحاجات الإنسانية تنقسم إلى قسمين: حاجات فسيولوجية وجسمانية، وحاجات غير فسيولوجية من قبيل الحب والعاطفة والأخلاق.

بناءً على ذلك فإن الأُسرة وجدت لتلبية بعض الحاجات الفسيولوجية للإنسان، حيث تعد الأُسرة أول اجتماع إنساني يتشكل بحكم الضرورة. إذ يعتقد أرسطو أن هذا التجمع لا يتشكل بدافع ارادي وباختيار وعن قصد، وانما هناك باعث طبيعي هو الذي كان وراء تأسيسه[١].

هذا الباعث يماثل الباعث الطبيعي الموجود لدى سائر الحيوانات وحتى النباتات. أما الاجتماع الذي يحصل من تجمع عدة بيوت واسر، ويدعى قرية فيرى أرسطو أنه يتشكل بقصد تأمين الاحتياجات اليومية للأفراد، وبالتالي يحدث أن تكون هناك عدة قرى مجتمعة تشكل فيما بينها مجتمعاً أكبر يدعى المدينة. المدينة عبارة عن مجتمع يضم داخله عدة تجمعات إنسانية الهدف من تأسيسها هو الحصول على أكبر درجة من الخير[٢]. من وجهة نظر أرسطو فإن المدينة هي

---

١ ـ نقلاً عن أرسطو، سياست (السياسة)، ترجمة حميد عنايت، ص٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

القمة والغاية الاسمى التي تطمح إليها المجتمعات الإنسانية الأُخرى. والهدف من ايجادها هو الحصول على حياة أفضل ومستوى معيشي ارفع[١].

في ضوء ما قلناه يتضح أنه ضمن المسار الطبيعي للإنسانية، فإن الأُسرة تتبدل إلى مجموعة اسر (آل أو عشيرة)، ومجموعة الاسر هذه توجد القرية، ومع تجمع عدة قرى تتكون الدولة (Police). إذن الدولة تشكل القمة في مسار التكامل الطبيعي الذي يبدأ بالمعاشرة الغريزية بين الرجال والنساء[٢].

بحسب أرسطو فإن الإنسان بحاجة إلى العيش داخل المدينة، والمدينة ظاهرة طبيعية كما أن الإنسان هو الآخر بحكم طبيعته حيوان اجتماعي. والإنسان بحكم الضرورة عليه أن يعيش ضمن المدينة، وذلك لما يعتقده أرسطو من أن طبيعة كل شيء تكمن في كمال ذلك الشيء ، وكمال الاجتماع يكون في المدينة. وأساساً يذهب أرسطو إلى أن الإنسان لا يمكنه العيش خارج المدينة. يقول أرسطو: ((الفرد الذي يعيش وبوحي طبعه لا نتيجة حادث معين أو في باب الصدفة بلا وطن فهو أما كائن يفوق الإنسان في مرتبته أو يكون أقل رتبة منه. ويكون شبيهاً للرجل الذي قال هومر في ذمه أنه رجل بلا قوم ولا قانون))[٣].

ويعتقد أرسطو أن المدينة هي بنفسها الدولة، والضرورة التي تستدعي وجود المجتمع السياسي للإنسان إنما هي ضرورة ناشئة من طبعه الحيواني.

أن الوجه في امتياز الإنسان عن سائر الموجودات إنما يكمن في قدرته على التفكير والنطق. هذه القدرة تمنح الإنسان إمكانية المشاركة في الحياة العامة، وان يتبادل وجهات النظر بين اقرانه. ويرى أرسطو أن ثمة أُمور من قبيل الأفكار

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ عبدالرحمن عالم، مصدر سابق، ص١٧٩.

٣ ـ أرسطو، مصدر سابق، ص٥.

المشتركة والقانون والعدالة في إطار الدولة من شأنها أن توثق الصلة بين الناس. هذا هو الأساس العقلي والفلسفي للدولة[(١)].

والذي يبدو للقارئ في تراث إخوان الصفا انهم هم أيضاً يرون أن الاحتياجات الطبيعية للإنسان، وما تمليه عليه الضرورة الطبيعية من الاجتماع، كل ذلك يشكل المنشأ العقلي والفلسفي للدولة؛ وذلك لأنه كما بيّنا في البحوث السابقة التي تحدثنا فيها عن الإنسان والاجتماع والسياسة، فإن الأساس الذي تقوم عليه بنية الاجتماع الإنساني هو وفرة الاحتياجات، وتعدد الصناعات، وعجز الإنسان عن تلبية جميع متطلباته واحتياجاته عندما يكون لوحده. من هنا فإن كلاً من المدينة والقرية هما محل لاجتماع جماعات كثيرة من الناس بهدف التعارف والتكافل فيما بينهم. من جهة أُخرى يمكن القول إن منشأ الفعل السياسي لدى الإنسان هو اشباع حسّ النـزوع إلى الرئاسة والسلطة الكامن في قرارة نفسه، والذي يتكفل بإصلاح الموجودات وابقائها في أفضل مستوى ممكن من العيش.

ولا شكّ أن وصول الإنسان وغيره من الموجودات إلى غايتهم القصوى بحاجة إلى مؤسسة سياسية واجتماعية ألا وهي الدولة. وذلك باعتبار أن الدولة أكبر واوسع من الأُسرة، وتتوافر على وفرة وتنوع في الصناعات والحاجات. الدولة المثالية، هي الاجتماع السياسي القائم في المدينة الفاضلة، والذي يُفترض أن تتدبر فيها الأُمور على أساس السياسة الجسمانية والسياسة الروحانية معاً. وأما في المدينة الجائرة فعادةً ما يكون التدبير ناقصاً.

بناءً على ذلك يبدو أن منشأ الدولة من وجهة نظر إخوان الصفا هو الضرورة الطبيعية للحياة الاجتماعية بالنسبة للإنسان. بقي أن نقول إن هذه المؤسسة الاجتماعية إذا بنيت على أساس الفضائل الإلهية التي يختص بها

---

١ ـ عبد الرحمن عالم، مصدر سابق، ص١٨٠.

الفضلاء والاخيار، فهي الدولة الكاملة. وأما إذا شيدت على أساس الرغبات الجسمانية، فإن الاجتماع الإنساني يكون ناقصاً وغير تام، وتؤدي إلى قيام مدينة جائرة. وبعبارة أُخرى فإن الدولة، وهي مظهر الاجتماع السياسي للإنسان، تنشأ من ضرورات واحتياجات طبيعية للإنسان (مادية وروحانية)، ولكن قد تكون خصائص ذلك الاجتماع تارة إلهية وأُخرى غير إلهية.

٥ـ نظرية العقد الاجتماعي

من جملة النظريات المهمة في خصوص الدولة ونشأتها، نظرية (العقد الاجتماعي)، والتي استولت على الفكر السياسي الاوربي لفترة من الزمن. ويعد الفيلسوف الانجليزي الشهير (هوبز) والذي عاش في القرن السابع عشر للميلاد هو المنظّر لها، حيث دوّنها في كتابه (لوياتان).

(لوياتان) اسم لغول اسطوري جاء ذكره في التوراة. هذا الغول لا يدانيه كائن حي في الحجم والقوة. ولا يوجد احد يستطيع الوقوف بوجهه أو مقاومته. يصور (هوبز) الدولة على أنها تشابه هذا الغول، وتأتي نظرية العقد الاجتماعي أساساً من أجل الحد من قدرة هذا الغول اللامتناهية في القوة. ويرى (هوبز) أن الشرط الأساس والأهم لتحصيل السعادة هو التوافر على القوة.

فالثروة والمنصب العلمي وكل اسباب الفخر والاعتزاز هي في الواقع اشكال وتعابير مختلفة عن القوة، حيث يوجد في قرارة الإنسان نزوع أبدي ومتواصل نحو القوة لا يحده شيء سوى الموت[١].

من وجهة نظر (هوبز)، فإن أفراد البشر هم في الواقع منافسو الإنسان، يشاكلونه في الحرص على القوة والتسلط، وكل إنسان يساوي الناس الآخرين في

١ ـ حشمت الله عاملي، مصدر سابق، ص٢٨٣ .

القوة. وحتى اضعف الأفراد لديه من الاستطاعة والقدرة الكافية على قتل اقوى الأفراد، سواء بالحيلة والمكر أو عن طريق الاتحاد مع أُناس آخرين يواجهون نفس الخطر والتحدي. وطبيعي أن يسفر هذا التنافس عن انعدام الثقة المتبادلة، والحرص على السلطة والغلبة، والاشتغال في حروب مستمرة بين فرد وآخر أو بين جميع الأفراد.

والحرب ليست بالقتال فحسب، بل هي بالنزوع إلى التعدي والقتال، وما دام هذا النزوع موجوداً، فالحرب ـ إذن ـ موجودة ولا تنتهي، ولا يكون سلام أبداً، والإنسان هو ذئب على الإنسان الآخر[(١)]. وخوفاً من انقراض النوع البشري كان لزاماً على الإنسان أن يخرج نفسه من هذا الوضع والمأزق، ويسعى لاقرار سلام شامل على أساس التوافق بين أفراد المجتمع[(٢)]. يسمي (هويز) مواد اتفاقية السلام هذه بالقوانين الطبيعية.

تتضمن فكرة العقد الاجتماعي الآلية التي يمكن من خلالها الحد من السلطة، كما أنها تعطي تعريفاً لحقيقة السلطة والاقتدار السياسي. في ضوء نظرية العقد الاجتماعي، تضحى الدولة حصيلة ونتاج المساعي العقلانية للإنسان، وتستمد قوتها وسلطانها من رضا الناس. حيث كان الناس في الأزمنة القديمة يقومون بتنظيم أنفسهم على صورة هيئة سياسية من خلال تدوين والتزام عقد اجتماعي. وحول مواصفات هذا العقد هناك اختلاف بين المفكرين، فالبعض يذهب إلى أن العقد هذا من شأنه أن يؤسس للمجتمع المدني، في حين يرى آخرون أن هذا العقد هو عقد حكومي بين الحكام وعموم الناس المحكومين. وهناك من يعتقد أن الاطراف المعنية بهذا العقد هم فقط الأفراد الذين يعيشون اوضاعاً حياتية طبيعية

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

والحاكم ليس طرفاً في العقد. وتذهب بعض الجماعات إلى أن العقد يكون بين طرفين هما الناس والحاكم[١].

خلاصة القول إن نظرية العقد تمتاز بميزتين أساسيتين، هما رضا الناس والسيادة الشعبية. ويقصد بالرضا أنه ليس هناك شخص يرى نفسه مجبراً على الدفاع عن قوة سياسية معينة أو الاطاعة لها، إلاّ أن يكون قد أعلن عن رضاه في الائتمار بامر تلك القوة. فكل طاعة وكل التزام إزاء أي من القوى السياسية، إنما يقوم على أساس الإرادة الحرة للأفراد. ويعد التوافق والرضا اسلوباً يمكن من خلاله حماية الفرد في مقابل الحكومة، والتي هي بدورها إنما وجدت من أجل الدفاع عن مصالح جميع المواطنين وصيانتها.

إن مفهوم السيادة الشعبية في نظرية العقد الاجتماعي تستبطن وجود وحدات سياسية تتمتع بالسيادة وتكون مستقلة عن إرادة الحكام. وفي ضوء هذه النظرية فإن الناس هم الذين يمنحون الملك أو الحاكم السلطة السياسية.

والملاحظ أن الفكر الديني باتجاهاته المختلفة سواء منها الاتجاه الكلاسيكي لأرباب الكنيسة أو الاتجاه الذي يمثله الفلاسفة المسلمون لا يقبل بنظرية العقد في كيفية نشوء الدولة والحكومة والسيادة؛ وذلك لأن ممثلي هذا الفكر يرون أن ثمة سلسلة مراتب لها مدخلية في نشوء وتكوّن الدولة، تبدأ هذه السلسلة من الله تعالى لتنتهي بمؤسسة سياسية هي مظهر السلطة والاقتدار السياسي، هذه المؤسسات هي التي تتكفل بتدبير شؤون المجتمع. فتدبير الدولة وسياستها إنما تنشآن من أعلى مرتبة في سلسلة المراتب. وعليه يمكن القول إن الدولة هي مظهر لأسمى مرتبة من سلسلة المراتب.

من جهتها تبتني المنظومة الفكرية لإخوان الصفا على فكرة سلسلة المراتب.

---

١ ـ عبدالرحمن عالم، مصدر سابق، ص ١٨١.

حيث ترى هذه الجماعة أن الدولة كمظهر لمجتمع راقٍ اوسع من الأُسرة، تسعى إلى تأمين الاحتياجات الطبيعية لأفراد البشر. لكنها كمؤسسة اجتماعية تقوم بخدمة الاجتماع البشري، لا بدّ وان تحكم ببعض القواعد والأُصول المستمدة من الشارع المقدس، ولا بدّ من تحديد دائرة اختياراتها وصلاحيتها بقوالب وأُطر مفاهيمية من قبيل: العدالة، والسعادة، وليس بامور من قبيل العقد ورضا الناس.

في نظرية العقد يُصار إلى تحديد صلاحيات الحكومة واختيارات الحاكم من خلال تفويض الناس السلطة إلى الحاكم والاعلان عن رضاهم به ـ بالحاكم. وطبيعي أن الدولة الدينية بتمحورها حول محور العدل تكون قد ضيقت من دائرة اختياراتها بالضرورة. ولا شكّ أن العدالة الدينية تستبطن بالضروة مفاهيم مثل رضا الناس والحرية والامن والرفاهية. في ضوء هذا التلقي، فإن نظام سلسلة المراتب لن يكون نظاماً مستبداً مناوئاً للحرية والرفاه.

واليوم فإن ما يحفظ لنظرية العقد الاجتماعي بريقها وجذابيتها أنها ومن خلال تأسيس مؤسسات استطاعت أن تستوفي للمواطنين بعض حقوقهم، كما أنها تتوافر على آلية مناسبة لتحديد السلطة بالرغم من أنها لم تحقق بعد الأهداف المثلى التي يتوسمها أصحاب هذه النظرية.

والذي يبدو بالتأمل أنه من أجل تحقيق العدالة التي يؤكد النظام الديني عليها كثيراً، لا بدّ من تأسيس مؤسسات اجتماعية، فالمشكلة التي تعانيها الانظمة الدينية، خصوصاً الانظمة السياسية التي شهدها التاريخ الإسلامي، والتي ارتهنت عموماً بالفساد السياسي ـ سوى فترة وجيزة وهي فترة الخلافة النبوية والخلافة الراشدة ـ وتكمن في غياب المؤسسات الاجتماعية الناشطة في سبيل تحقيق العدالة. واليوم من الضروري بالنسبة إلى الانظمة الدينية أن تفيد من تجربة الغرب التي تبنت فكرة العقد الاجتماعي على مستوى تأسيس مؤسسات سياسية واجتماعية للوصول إلى حكومة شعبية تحترم إرادة الشعب.

إذا استطعنا تأسيس دولة قائمة على أساس العدل، يكون بالإمكان تأسيس حزب وجيش وتجمعات ومؤسسات حكومية تحقق الأهداف والتطلعات الدينية المرسومة لها إلى جانب كسب رضا الأُمّة وتحقيق السيادة للشعب. ويعد هذا اللون من التفكير من انماط التجديد في الفكر السياسي، خصوصاً في المقطع الحاضر، حيث استطاعت المنظمات الاجتماعية والسياسية المنبثقة عن العقد الاجتماعي أن تستقطب الكثير من المؤيدين والانصار لتلك النظرية. وبعبارة أُخرى فإن الهدف هو ايجاد مجتمع اسلامي، ولازم ذلك وجود دولة تعمل في إطار تحقيق هذا الهدف كما يلزم أن نتوافر على خطط وآليات تصب في نفس الهدف. في إطار هذه الاستراتيجية السياسية لا بدّ من شاخص وملاك، والشاخص هو العدالة، إذ هي الانجاز الكبير الذي يمكن للدين أن يحققه. وفي هذا المضمار لا بدّ من اجراء عملية صقل وتجديد للبنى الفكرية التي عليها المسلمون؛ وذلك لأن المجتمعات الإسلامية تعيش اليوم في تخبط وحيرة شديدة ناشئة من الفساد السياسي الراهن، ومن التجارب التاريخية الفاشلة للفعل السياسي والتي عاشها المسلمون في حقب زمنية سابقة.

وللخروج من مأزق الحيرة ومتاهات الانتكاسة، وبعث روح الأمل لدى المسلمين، يبقى الحل الوحيد هو القيام بعملية تجديد في الفكر السياسي والاجتماعي. وليس الحل هو أن نلحق بموكب أصحاب نظرية العقد الاجتماعي، ولا أن نتعصب للتجربة التاريخية التي كنا قد عشناها. إن عملية التجديد في البناء الفكري أمر لا بدّ منه، وينبغي لهذه العملية أن تتوافر على عنصرين: عقلانية سياسية، ورؤية دينية. ومن خلال هذين العنصرين لا بدّ من السعي إلى فتح آفاق جديدة في الفكر الديني واحيائه، طبعاً مع الالتفات إلى الواقع المعاش، ومن خلال الإفادة من جميع الأدوات التي تتكفل تحقيق هذه المهمة.

وبرأيي فإن عامل الضياع والتدهور السياسي، هو غياب العدالة. ومن هنا لا

بدّ أن نجعل من العدالة الملاك في تقييم الأنشطة والفعاليات. وهذا لا يتم إلاّ مع ايجاد مؤسسات سياسية فاعلة. واعلى مؤسسة سياسية فاعلة هي الدولة، حيث يجب أن تعبّأ بجميع أسباب القوة وكذلك الآليات التي تحد من القدرة. وبناءً على نظرية العدل في تصوير نشوء الدولة الدينية، فالدولة بالرغم من توافرها على أعلى درجة من القدرة، لكن ثمة آليات محددة وضابطة لهذه القدرة. فقدرة الدولة ناشئة من الإطار العام الذي تنشط فيه الدولة وهو العدالة، كما أن العامل الذي يحد من بطش الدولة وسلطتها هي نفس العدالة، حيث تمنع من الفساد السياسي والاستغلال في الدولة.

ويرى إخوان الصفا أن العدالة هي الركن الأهم في النظام السياسي، ولذا أولوها عناية فائقة. وقد جاء في رسائل الإخوان أن العامل الأساس في الفساد السياسي هو الظلم والخروج عن سياق العدالة، والذي يؤدي بالتالي إلى زوال الدولة وانحطاطها. إذن استراتيجية إخوان الصفا السياسية هي استقرار العدالة من أجل الوصول إلى مجتمع خال من الفساد السياسي.

يقسم إخوان الصفا الدولة إلى دولة خير ودولة شر، وملاكهم في هذا التقسيم هو تحقق العدالة وعدم تحققها. والنظام السياسي الذي يتطلع إليه إخوان الصفا هو الخلافة، والمراد بالخليفة هو النبي أو خليفة النبي. والشكل الآخر للنظام السياسي الذي ورد ذكره في رسائل إخوان الصفا هو حكومة الملوك والحكام. وسنفصّل في الحديث عن أنواع الدولة والخلافة والإمام والسلطنة في الفصول القادمة.

الفصل الثالث
نشأة الدولة من وجهة نظر إخوان الصفا

قبل البدء بالحديث عن الخلافة والإمامة والسلطنة، تجدر الإشارة إلى نقطة هامة وهي أن إخوان الصفا قد أبدوا اهتماماً خاصاً ببحث الدولة من حيث النشوء والبقاء والزوال. فنشوء الدولة من وجهة نظر الإخوان كمؤسسة اجتماعية كان من أجل تأمين الاحتياجات الطبيعية.

يعتقد الإخوان أن الدولة تزامن ظهورها مع هبوط الإنسان من الجنة إلى الكرة الأرضية. فمع بدء حياته الدنيوية واجهته مشاكل وتعقيدات أدّت بالتالي إلى نشوء الدولة.

ويستفاد من نصوص الرسائل أن المشاكل والتعقيدات بدأت من حين زيادة النسل البشري، زيادة ملحوظة، وانتشارهم في بقاع عديدة من الأرض. وقبل ذلك، كان الناس يعيشون في مناطق محدودة ومنعزلة عن بعضها البعض، يكتنفهم الأمن والاستقرار، ولم يكونوا يعانون من شحة في الغذاء، ولا قلة في المراتع والمزارع.

لقد جربت الإنسانية الحياة الشاقة منذ أن استبدت بداخلها روح البغي والعصيان، حيث أدّى ذلك إلى أن يتقاتل الناس فيما بينهم، وينهب بعضهم ثروات البعض الآخر، ويتعدون بعضهم على منافع الآخرين. وأما روح الأُنس والأُلفة بين أبناء البشر فقد عدمت. فكل شخص يسعى إلى فرض هيمنته على الآخر[(١)]. من

---

١ ـ هذه جملة نقاط وردت في الرسالة الثامنة من رسائل إخوان الصفا، حيث نظمت الرسالة على شكل حوار بين الإنسان والحيوان، تم التعرض فيها وبلسان الرمز إلى المشاكل الموجودة، وكذلك إلى الأهداف الاجتماعية والسياسية للحياة الإنسانية.

هنا فإنه للخلاص من هذا الوضع المزري، ودفع شر كل فرد عن الفرد الآخر، والتحرر من سلطة الآخرين لا بدّ للإنسان من الاقبال على الحياة الاجتماعية للتقليل من مرارة العيش وصعوباته ودرءاً للمشاكل والاضطرابات الاجتماعية[١]، خصوصاً مع تعدد الاحتياجات الحياتية وتنوع العلوم والتخصصات.

وقد تمخض الاحساس بضرورة التعايش الاجتماعي هذا عن تشكيل مؤسسة اجتماعية تدعى الدولة، والتي تعد أفضل صور المجتمع السياسي. المنشأ الأول للدولة هي المدن، فمع ظهور المدن المختلفة وُجدت الأقاليم المتعددة، حيث قسمت الأقوام السابقة الربع المسكون من الكرة الأرضية إلى سبعة أقاليم مختلفة.

من وجهة نظر إخوان الصفا، المدينة هي محل اجتماع جماعات مختلفة من الناس ذات لغات وألوان وآداب وطباع وعادات ومذاهب وأعمال مختلفة[٢]. ومن الخصائص الأساسية التي يؤكد عليها إخوان الصفا عدم تشابه المدن والشعوب التي تسكنها بعضها مع البعض الآخر. علة هذا الاختلاف يعود إلى الاختلاف في المناخ والاختلاف في الجغرافية والطبيعة والأرض والمعادن والصنائع[٣].

عموماً فإن أعلى مراتب الاجتماع الإنساني في المدن إنما تأسس بهدف إقرار الأُصول السلمية للحياة الاجتماعية. أما ما هي أقسام هذه الدولة؟ وما هي مختصاتها؟ وما هي عوامل البقاء وعوامل الزوال فيها؟ هذه بعض اسئلة نحاول الإجابة عنها في هذا الفصل.

يقسم إخوان الصفا الدولة إلى دولة أهل الخير ودولة أهل الشر[٤]. ويكمن

---

١ ـ في هذا الخصوص، راجع فصل الإنسان والاجتماع، وبحث ضرورة التعاون الاجتماعي للإنسان من هذا الكتاب.

٢ ـ الرسائل ج١، ص١٩٠.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

٤ ـ المصدر السابق نفسه.

الاختلاف بين هاتين الدولتين في خصوصيات اهالي المدينتين. أهمية دولة الخير تكمن في مؤسسيها وفي العلة الموجدة لها. والأساس الذي تقوم عليه هذه الدولة، هو الفضيلة ووحدة الرأي، والاتفاق على مذهب واحد، ودين واحد.

والملاحظ أن العامل الذي أدّى إلى هذه الوحدة والاتفاق هو وجود العلماء الحكماء الذين يتصدون لاقامة دولة أهل الخير، فيجتمعون ويعقدون فيما بينهم ميثاقاً وعهداً على التناصر والتآخي فيما بينهم ونصرة الدين واقامة أحكام الشريعة. تتبنى دولة أهل الخير السياسة الكاملة التي يجب أن تكون حاكمة في اجتماع سياسي من طراز راقٍ. تلك السياسة تعني التدبير والسياسة على أساس السياسة الجسمانية والنفسانية.

تمتاز دولة واجتماع أهل الخير عن اجتماع ابن خلدون القائم على أساس العصبية والميثاق القومي، في أن الميثاق في دولة أهل الخير ميثاق قائم على أساس الفضيلة، وأما اجتماع ابن خلدون فقائم على العصبية القومية والذي يهدف للوصول إلى المدينة والامساك بها؛ وذلك لأن حياة البادية فيها الكثير من المشقة والمعاناة. فالإنسان البدوي مضطر إلى الاتحاد مع أخيه البدوي من أجل تأمين احتياجاته وحفظ حياته وسد جوع نفسه. إن الوصول إلى المستوى المعيشي الذي عليه المدينة يشكل جزءاً من الآمال العريضة التي تدغدغ خواطر الإنسان البدوي؛ وذلك لأن المدينة فيها من الراحة والطمأنينة والرفاه والنعمة ما لا يوجد في البادية. وعليه تجد أن البدوي له رغبة في النزوح نحو المدينة. وفي هذا المضمار تضحى العصبية عاملاً مؤثراً في انسجام البدويين ووحدتهم، كما تؤثر في تقليل المشقة والمعاناة التي تعترض حياتهم. وعلى حد تعبير إخوان الصفا، فإن أساس الدولة والاجتماع الراقي من وجهة نظر ابن خلدون قائم على التدبير والسياسة الجسمانية. أما الاجتماع الذي يتبناه إخوان الصفا في إطار دولة أهل الخير، فهو يعبر عن صياغة لاجتماع إنساني أكثر تكاملاً وتطوراً مما عليه ابن خلدون؛ وذلك

لأن الميثاق إنما يتم عقده في المدينة والتي تعد الصياغة المتطورة أو المتقدمة للاجتماع الإنساني، بمعنى أن الميثاق القائم على أساس الدين والمذهب يدل على تكامل العقل الجمعي لبني البشر.

والذي يبدو أن موضوع الميثاق في دولة أهل الخير يمتاز بأهمية قصوى عند إخوان الصفا؛ وذلك لأنهم في بحثهم عن دولة أهل الشر اكتفوا بالاشارة إلى الخصوصية التي تجانب الفضيلة، واهملوا البحث عن الميثاق كقيمة وكفضيلة، مما يكشف عن عدم وجود هذا الجانب لدى دولة أهل الشر. من هنا نفهم أن أهمية دولة أهل الخير تنشأ من حيث المكانة السامية للميثاق وتبتني على الفضيلة.

وهذه خصوصية متميزة تجدها في انظار إخوان الصفا عند بحثهم للدولة. والمائز الرئيس الذي يميز بين الميثاق على أساس الفضيلة وبين العصبية التي يقول بها ابن خلدون، إنما يكون في الخصوصية المعنوية والقيمية لكلا المفهومين. فالاتحاد حول محور العصبية إنما يكون في البادية، والسبب المؤدي إليه هو الميول والنزوع نحو الرفاهية والاستقرار الموجودين في المدينة. وأما الميثاق فمنشؤه في المدينة، والداعي له هو الوصول إلى الفضيلة على أساس الدين والمذهب. ويعكس الميثاق التكامل المعنوي والعقلي والاجتماعي للإنسان، وعادة ما يكون محل ظهوره هو المدينة لا القرية ولا البادية.

إن الحديث عن الميثاق في المدينة من أجل تأسيس دولة الخير، بحسب إخوان الصفا، هو في الواقع حديث عن أحد أهم النظريات الموجودة في مجال علم الاجتماع وفلسفة الاجتماع والتي بحثها فلاسفة الاجتماع، المسلمين. وسر اهميتها يكمن في تقدم هذه النظرية على الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون. إلاّ أن نظرية إخوان الصفا هذه ظلت مجهولة في أوساط الباحثين في مجال الفكر السياسي. أضف إلى ذلك ثمة موضوعات هامة أُخرى بحثها إخوان الصفا فيما يرتبط بزوال الدولة وانحطاطها، عالجها الإخوان بشكل متميز عن سائر معالجات المفكرين

الآخرين. ومن أجل الوقوف على خصائص دولة أهل الخير ومدى اهميتها ومناشئها، لا بدّ أن نعيد قراءة رسائل إخوان الصفا باهتمام وافر وضمن أُطر ومناخات علم الاجتماع. وبرأي المصنف، فإن البحث عن الدولة، ودولة الخير، والميثاق المبتني على الفضيلة، يعد من أبرز سمات ومميزات الرسائل، حيث أضفت عليها قيمة فكرية قصوى:

((واعلم... يا أخي أن دولة أهل الخير يبدأ اولها من قوم علماء حكماء وخيار فضلاء، يجتمعون على رأي واحد، ويتفقون على مذهب واحد ودين واحد، ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً أن لا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً، ويكونون كرجل واحد في جميع امورهم، وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم فيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة، لا يبتغون سوى وجه الله ورضوانه جزاء ولا شكوراً))[1].

إن الدولة التي ينشدها إخوان الصفا كراراً ومراراً في رسائلهم والتي يشترطون أن يحكمها رئيس فاضل هي دولة أهل الخير. فكانوا يرغّبون إخوانهم وأصدقاءهم للانضمام إلى الاجتماع الذي يتمتع بمثل هذه الدولة:

((فهل لك أيها الأخ البارّ الحكيم، بأن ترغب في صحبة إخوان لك نصحاء، واصدقاء لك أخيار فضلاء، هذه صفتهم، بأن تقصد مقصدهم... وتنجو بمفازاتهم... فإن كنت عازماً على طلب إصلاح الدين والدنيا فهلمّ بنا نجتمع مع جماعة إخوان فضلاء))[2].

النوع الآخر من الدولة هي دولة أهل الشر، والتي يعبر عنها إخوان الصفا في رسائلهم في بعض الأحيان بدولة الفجار أو دولة البوار[3]. فكرياً فإن ماهية دولة

---

١ ـ الرسائل ج١، ص١٩١.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ البوار بمعنى الهلاك (راجع الرسائل ج٢، ص١٩٩).

أهل الشر تضاد وتقابل دولة الخير. تشتمل دولة أهل الشر هذه على تدابير مادية ترتبط بالسياسات الجسمانية، والتي يعدها الإخوان قسماً من السياسة التي تعنى بالإنسان، إلاّ أن الاكتفاء بها يعدّ سياسة ناقصة نجدها عادة في التدابير السياسية لحكومات سلاطين الجور. وعادة ما يمثل الإخوان لمثل هذه التدابير بتصرفات وأعمال سلاطين الجور.

ولا ريب أن سبب نشوء دولة أهل الشر هو الآخر تأمين الضرورات الطبيعية للحياة الاجتماعية. إلاّ أن محور الاتحاد والاجتماع في دولة الشر ليس فقط تأمين الاحتياجات المادية للحياة البشرية. إذ الباعث على ظهور دولة الشر هو الاضطرار إلى رفع الاحتياجات المادية المتعددة، وذلك عن طريق التجمع الكبير. في هذه الدولة أيضاً يوجد هناك نوع من الميثاق لمساعدة بعض الناس لبعضهم الآخر. إلا أن عامل الميثاق هذا بخلاف دولة الخير ليس الفضيلة، بل العامل المحور هو الأُمور المعيشية الدنيوية. كما أن المؤسسين لهذه الدولة لم يكونوا قد توافروا على الحكمة. نعم، لديهم العلم والتدبير الكافي لادارة الحياة المعيشية. وهنا نود الإشارة إلى أن الحكمة تمتاز بأنها ذات خصوصية من شأنها أن تربط صاحبها بالعقل الفعّال، فتضحى بالنتيجة تدابيره وتصرفاته تتسم بالحكمة، وتتوافر على علائم الفيض الإلهي.

في دولة أهل الشر لا تجد أثراً للحكمة، بل الموجود هو علوم ومعارف بشرية تتوافر على عدّة استراتيجيات في السياسة الجسمانية يحرص على إجرائها في اجتماع متطور باسم الدولة ضمن مواصفات وضوابط خاصة. هنا أيضاً الوحدة المطلوبة لاجتماع كالدولة موجودة، لكنها لا تتوافر على الثبات اللازم؛ وذلك لأن خصوصية المدينة التي تأسست فيها هكذا دولة هي اللااستقرار وعدم الثبات. المدينة التي وجدت فيها دولة الشر تدعى المدينة الجائرة، حيث لا تكون فيها الأعمال والتصرفات مبتنية على أساس السنة الحسنة. والسر في انعدام الأعمال

الحسنة يعود إلى انعدام الحكمة. وعلى العكس من ذلك؛ فإن دولة أهل الخير والتي تستمد وجودها من المدينة الفاضلة ميزتها أن الأعمال والتصرفات التي تنجز فيها هي أعمال خيرة وحسنة.

بحسب إخوان الصفا، دولة الشر هي حقيقة خارجية تتضمن أكثر من دلالة، فهي من جهة تشكل نتاج للظروف الاجتماعية للحياة الإنسانية، وايضاً للماهية النفسانية والغريزية. ومن جهة أُخرى هي نتاج لواقع النظام السياسي الفاسد الذي يعيشه إخوان الصفا، خصوصاً على مستوى الهيئة الحاكمة، والتي حمل هذه الجماعة على معالجة هذا الواقع فكرياً والتنظير له. ولا شكّ أن الملاك في كون هذه الدولة أو تلك دولة شر هو الأفعال الشريرة. حيث يرى الإخوان أن الاجتماع الإنساني قد يأخذ صفة دولة الشر تارة، ويأخذ صفة دولة الخير تارة أُخرى. فإذا كانت الغلبة للفضائل الدينية والإلهية، وكان القائمون على السياسة هم الحكماء الالهيون، حينئذ تتشكل دولة الخير، وفي غير هذه الصورة، فإن الدولة ستكون دولة الشر. فقوة أحد الجانبين يؤدي إلى ضعف الجانب الآخر. يقول إخوان الصفا:

((تارة تكون الدولة والقوة ظهور الأفعال في العالم لأهل الخير، وتارة تكون الدولة والقوة وظهور الأفعال في العالم لأهل الشر))[١].

من وجهة نظر إخوان الصفا تعد المدينة ارقى أنواع الاجتماع الإنساني وهي على قسمين: فاضلة، وجائرة. كما أن الدولة هي الأُخرى كمؤسسة اجتماعة عليا لا تخرج عن هذين القسمين، أما أن تتشكل في الاجتماع الفاضل وحينئذ تسمى بالدولة الخيّرة، أو تتشكل في اجتماع جائر وحينئذ تدعى بدولة الفجار والشر.

من جهة أُخرى فإن الأساس في شرعية الحكومة وعدم شرعيتها هو مجموع الأفعال والتصرفات الصادرة عنها. ويرى إخوان الصفا أن الدولة الشرعية هي

---

١ ـ الرسائل ج ١، ص ١٩١.

دولة الخير فقط، وذلك لاعتقادهم بأنها الدولة الوحيدة التي تنتهج سياسة كاملة. وفيما يرتبط بالدولة العباسية التي عاصروها، يذهب الإخوان إلى أنها دولة غير شرعية. والملاك الذي يؤسسون عليه حكمهم هذا، هو كونها دولة شر قد عمّ فيها الفساد والظلم والتعسف. ويعتقد الإخوان أن الدولة إذا طبعت بطابع الشر فإنها لا محالة ستؤول إلى الزوال والانحطاط، وستعقبها دولة الخير حتماً. ومن هذا المنطلق كانوا يحضون إخوانهم وأنصارهم على العمل من أجل إقامة دولة الخير. دليلهم هو أن الدولة العباسية دولة قائمة على الشر، وبالتالي فهي ساقطة وزائلة لا محالة. وعليه لا بدّ من الاستعداد لاقامة البديل وهو دولة الخير:

((وقد ترى أيها الأخ البار الرحيم... أنه قد تناهت دولة أهل الشر، وظهرت قوتهم، وكثرت افعالهم في العالم في هذا الزمان، وليس بعد التناهي في الزيادة إلاّ الانحطاط والنقصان))[1].

ومما لا شكّ فيه أن الأساس الذي يعتمده إخوان الصفا في تصنيفهم للدولة إلى دولة خير ودولة شر، يستند إلى المنظومة الفلسفية التي يتبنونها، بما في ذلك القول بأن طبيعة الإنسان وتركبه من جسمانيات وروحانيات، وان دولة الخير ودولة الشر ما هما إلاّ مثالان لخصيصتين متضادتين موجودتين في فطرة وذات الإنسان. فالاجتماع الإنساني وما يلازمه من سلوك اجتماعي وسياسي في مرحلة تطبيق الخطط والبرامج المختصة بالإنسان، هو انعكاس لماهية الإنسان الداخلية. ومن العلائم على وجود ازدواجية في ماهية الإنسان التضاد المشهود في سلوكه وتصرفاته. وبالتالي فإن الاجتماع الإنساني في إطار الدولة هو الآخر سيعاني من التضاد والازدواجية، بحيث يمكننا القول إن ماهية الإنسان تتجلى فيها نوعان من الدولة. فكما أن أفراد البشر تصدر منهم أعمال وتصرفات تبدو متضادة فيما بينها، كذلك الدولة باعتبارها أعلى تجمع سياسي للبشر تشكل مظهراً لهذا

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

التضاد في أعمال وسلوك البشر. وكل من دولة الخير ودولة الشر هي في الواقع تجسيد لرغبات وأعمال الأفراد؛ لأن أعمالهم وتصرفاتهم هي التي تشكل السلوك الاجتماعي والسياسي لهم. وبدوره يُوجد هذا السلوك العادات والسنن السياسية الازدواجية التي تتوافر عليها الماهية، تنتج سلوكيات وعادات وبالتالي سنن وسيرة اجتماعية وسياسية مزدوجة. من هنا نقول إن دولة الشر في مجتمع ما تحكى غلبة السنن المبتنية على الميول الجسمانية والمادية. وفي المقابل فإن دولة الخير تحكي السلوك الروحاني، بناءً على ذلك فإن الفلسفة الاجتماعية للإخوان تبتني على رؤيتهم لما بعد الطبيعة والتي تؤثر بسلوك ونشاط الأفراد.

في ضوء هذا التحليل في خصوص الدولة، يتضح أن الحديث عن ظواهر ومفاهيم من قبيل: سلوك الولاة والساسة والناس، والشرعية وأزمة الشرعية، والقوانين الاجتماعية، والسلطة، وتوزيع السلطة وكذلك سلوك الإنسان وماهيته، كل ذلك يعد من افرازات الفلسفة الاجتماعية للدولة.

تقضي الفلسفة السياسية لإخوان الصفا بأن الدولة تعكس واقع الإنسان، فكما أن الإنسان يتوافر على مجموعة من السيئات والحسنات، الدولة أيضاً لا تخرج عن هذا الوصف. وعليه، لا يمكن الالتزام بأن الدولة هي شر مطلق أو خير مطلق، كما نرى في بعض المدارس الفكرية الغربية. بمعنى أنها يمكن أن تتوافر على طابع الشر والخير معاً.

أضف إلى ذلك، فإن عنصر الإرادة والاختيار يلعب دوراً هاماً في تحديد طبيعة الدولة. بحسب إخوان الصفا معرفة الدولة متوقف على معرفة الإنسان، فالدولة يمكن أن نعتبرها مظهراً تتجلى فيه خصائص الإنسان ورغباته. وذلك باعتبار أن الاجتماع الإنساني ومن ثم القرية وبالتالي المدينة والدولة، كل هذه المظاهر لها مناشئ كامنة في خصائص الإنسان ورغباته. ولما كانت رغبات الإنسان تشتمل على طلبات مادية ومعنوية، فإن الدولة سوف تكون مرددة بين دولة الخير ودولة الشر. من هنا، يمكن القول إن الدولة في كل مجتمع هي في الواقع نتاج

سلوك الإنسان وتصرفاته[١].

وهنا، لا بدّ من التذكير بأن إخوان الصفا لم يغفلوا وجود عوامل موضوعية من قبيل: الجغرافية، والمناخ، والتراث لها تأثيرها في تحديد سلوك ونشاط الإنسان، وكذلك في تحديد العادات والتقاليد. وعليه، لا بدّ من الالتفات إلى دور هذه العوامل في تحديد طبيعة الدولة؛ وذلك لأن سلوك الناس في مختلف المناطق جنوباً وشمالاً وشرقاً وغرباً تتأثر بالاجواء المناخية، وبالعوامل البيئية. وهذا ما يفسر لنا ظهور التمايزات في السلوكيات بين مختلف المناطق[٢].

من هذا المنطلق، يمكن أن نعثر على عدّة مشتركات بين آراء الإخوان وأفكار مونتسكيو وابن خلدون؛ لأن مونتسكيو هو الآخر يذهب إلى أن المناخ يؤثر في الإنسان، وبالتالي في عملية التقنين، ولذا فهو يرى أن لكل بقعة جغرافية إنما يصلحها نوع خاص من الحكومات دون سائر الحكومات. فمثلاً المناطق الحارة لا يصلحها إلاّ الحكومة المستبدة[٣].

من جهتهم يرى إخوان الصفا أن كل أُمّة لها سياسة خاصة تمتاز بها عن سائر الأُمم[٤]. وفي هذا السياق يرى ابن خلدون أن الطبيعة والبيئة الجغرافية تستلزم نمطاً خاصاً من المعيشة، كما أن ثمة تناسباً بين انماط المعيشة وأساليب الحياة وبين المؤسسات الاجتماعية القائمة[٥]. الأمر الذي يعتقده الإخوان أيضاً.

---

١ ـ الرسائل ج١، ص٢٩٣.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ و. ت. جونز، خداوندان انديشه سياسى (أرباب الفكر السياسي)، ترجمة علي رامين ج٢، ص١٣٦.

٤ ـ الرسائل ج١، ص٢٩٢.

٥ ـ غلام علي خوشرو، شناخت أنواع اجتماعات از ديدكاه فارابى وابن خلدون (معرفة أنواع المجتمعات من وجهة نظر الفارابي وابن خلدون)، ص١٠٢.

الفصل الرابع

أدوار الدولة

إلى جانب البحث عن العوامل التي تسهم في تكوين الدولة ونشوئها فلسفياً واجتماعياً، هنالك جانب آخر لا يقل عنه أهمية، لا بدّ من بحثه ودراسته، وهو بحث الاحوال التي تعرض على الدولة من قبيل، تكامل الدولة، وثباتها، وانحطاطها، وزوالها. الملاحظ أن الدولة على مر التاريخ لم تحتفظ لنفسها بشكل ثابت ومنتظم ومستمر، بل كانت في تغيير وتحول مستمرين تبعاً للظروف الاجتماعية والسياسية وسائر العوامل والمتغيرات المحيطة بها. حيث ثمة عوامل ساهمت وتساهم على الدوام في صياغة اشكال مختلفة للحكومة في مجتمعات متنوعة[1].

ينطلق إخوان الصفا في رؤيتهم لظاهرة زوال الدول وتواليها من منظور فلسفي، وكذلك من منظور علم الاجتماع. فهم يرون أن زوال الدولة أمر محتوم ولا بدّ منه إذا واجهت الدولة ظروفاً اجتماعية وزمنية خاصة. ويقصد بمفهوم التوالي من وجهة نظر إخوان الصفا أن تقوم دولة الخير مقام دولة الشر أو بالعكس.

وبالطبع فإن هذا الاستبدال لا يقع إلاّ مع وجود العوامل والظروف المساعدة على حدوث مثل هذا التغير. فلكل دولة بداية ونهاية، وعندما تصل الدولة إلى نهايتها، فإنها ستؤول إلى الزوال والسقوط. وطبيعي أن سقوط دولة يستتبع قيام

---

١ ـ عبدالرحمن عالم، مصدر سابق، ص ٢١٧.

دولة أُخرى مقامها. هذا اللون من التحليل والذي يتوافر عليه الإخوان، يكشف عن انهم يرون في الدولة وكأنها كائن حي يمر بمراحل، هي مرحلة الولادة، ومرحلة العنفوان، ومرحلة الكهولة، ومن ثم الموت[1]. وبعد أن تطوى هذه المراحل يكون انتقال الدولة إلى أُناس آخرين أمر لازم ولا بدّ منه.

والسؤال المهم في هذا المجال، هو أن التغير الذي يحصل للدولة على أي مستوى يكون؟ ومن أي الاشخاص تنتقل الدولة؟ وإلى من وكيف يكون التحول والانتقال؟

سبق وان أشرنا إلى أن إخوان الصفا يقسمون الدولة إلى دولة الخير ودولة الشر. والتحول الذي يحدث في الدولة تارة يكون تحولاً شاملاً وكلياً، وأُخرى يحدث في حدود خاصة وفي مستويات معينة، كأن يحدث مثلاً على مستوى دولة أو مدينة واحدة أو عدة مدن. بناءً على ذلك تشتمل الدول على أجزاء أصغر، والتحولات قد تحدث في مستوى أجزاء الدولة، وقد تحدث على المستوى العام لها. من جهتهم بحث إخوان الصفا مسألة انتقال الدولة والسلطة على مستوى الأُمّة والأُسرة والجماعة والبلد:

((واعلم بأن الدولة والملك ينتقلان في كل دهر وزمان، ودور وقران من أُمّة إلى أُمّة، ومن أهل بيت، إلى أهل بيت، ومن بلد إلى بلد))[2].

والسبب الرئيس الموجب لتبدل الحكومات وانتقال السلطة يكمن في حقيقة وماهية الأمور الدنيوية. فأمور هذا العالم عرضة للزوال والنقض، وموضوعات من قبيل: السلطة، والحكم، والدولة تدخل ضمن نطاق هذه الأُمور، وعليه فإن توقع الثبات والاستمرار أمر لا يتوائم مع ماهية الأمور الدنيوية.

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٢٩.

٢ ـ الرسائل ج١، ص١٩١.

إذن، حدوث التغير في الدولة أمر بديهي. وبالطبع فإن نوع السلوك الذي تصدر الدولة منه خيراً كان أو شراً، له تأثيره في تسريع الانحطاط والزوال أو في تأخير عملية الزوال والانحطاط.

وهنا، يطرح هذا السؤال نفسه، وهو: إذا كانت دولة الخير هي الأُخرى غير مستمرة، إذن فما هي الفكرة والمعالجة التي يقترحها الإخوان في سبيل إقرار النظام في هذا العالم؟ وأساساً نقول: هل دولة الخير هي أيضاً يطرأ عليها التبدل والتحول؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال يمكن القول إن دولة الخير هي أيضاً لا تنفك عن التبدل والتحول؛ وذلك لأن خاصية الزوال والنقض الثابتة للأُمور الدنيوية تشمل دولة الخير أيضاً باعتبارها أمر دنيوي. إلاّ أن هذه الفكرة ـ فكرة التبدل ـ خصوصاً فيما يرتبط ببحث دولة الأنبياء وخلفائهم، حيث تقترن رئاستهم بالحكمة والفضل، فهي تواجه ثمة تناقضاً؛ لأن عدم ثبات دولة الأنبياء سيجعل مسألة قيام دولة الخير امرأ مثالياً وحلماً بعيد المنال. والحال أنهم لا ينظرون إلى دولة الخير وقيام المدينة الفاضلة على أنها حلم وخيال، بل يرونها امرأ ممكناً لا يخرج عن قدرة الإنسان ولا يفوق طاقته. فالإنسان بإمكانه أن يحقق الأُمور الخيّرة وفي أعلى درجة من الكمال.

وللإجابة عن هذا التساؤل نقول: إن دولة الخير تشمل دولة الأنبياء والأولياء وغيرهم من الخيرين، والجميع في هذه الدولة يسعى من أجل إقرار النظام على أساس الخير، إلاّ أن قابلية الإنسان ولياقاته، مهما كانت فهي محدودة. بعبارة أُخرى النـزاع بين الخير والشر في داخل كيان الإنسان أمر أبدي ودائم. ولا شكّ أن التنازع يحكي عن تخلخل وعدم انسجام. فمن جهة نجد الجهود التي يبذلها القائمون على الدولة من أجل إقرار قيم الخير من خلال الحكمة وحسن التدبير والسياسة. لكن من جهة أُخرى التضاد الذاتي والنـزوع نحو جانب الشر أو قل

اموراً أُخرى لا تتفق مع الخير، تشكل مانعاً بوجه الفكر والعقل والحكمة التي تختص بها دولة الخير.

من جهة أُخرى، فإن دولة الأنبياء هي المصداق الاكمل لدولة الخير، حيث تعد النموذج الأعلى للمجتمع والدولة المتكاملة التي ينشدها بنو البشر في مجمل نشاطاتهم، خصوصاً إذا افادوا من عقلانية وحكمة إخوان الصفا، والتي ترتكز على المنظور الفلسفي الذي تتبناه هذه الجماعة. إذن، المجتمعات في حركتها تسير نحو دولة الخير، فإذا كانت سياستهم مبتنية على الحكمة فإن دولتهم ستكون دولة مستقرة وثابتة. وفي غير هذا الفرض، فإن مثل تلك الدولة هي الأُخرى سيكون مآلها السقوط والاضمحلال. وطبيعي فإن حسن تدبير الأفراد والاداء السياسي الجيد لهم متوقف على مدى وعيهم وحكمتهم، وكذلك على مدى قدرتهم في تنفيذ خططهم وتدابيرهم الحكيمة، فمتى كان الناس قد افادوا من الحكمة في سياستهم والتزموا بمقتضياتها ونتائجها، كانت حكومتهم أكثر استقراراً، وإلاّ ستكون دولتهم في طريقها إلى السقوط لا محالة.

يتوافر علم السياسة على نسبة عالية من الدقة، وهذا ناشئ عن ارتباط هذا العلم بالحكمة. من هنا أمكن القول إن السياسة تختص بالحكماء والفلاسفة الربانيين؛ لأن الدقة هي من مختصات العقلاء وأصحاب التأمل. والساسة الحكماء يتمتعون بالدقة والتعمق في النظر[1]. وهؤلاء هم الراسخون في العلم الذين بلغوا شأناً في مجال المعارف الإلهية[2]. فكلما كان السياسيون أكثر دقة، وأكثر عمقاً وحكمة، وكانت الأُمّة أكثر استعداداً لتطبيق هذه السياسة بكل دقائقها، كانت دولة الخير أكثر استقراراً وثباتاً.

---

١ ـ المصدر السابق، ص ١٦١.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

ويرى الإخوان أن من علائم زوال الدولة، هو الخروج عن حد الاعتدال، والذي يعبر عنه بزيادة النحوس والفساد. ومن جملة آثار النحوس العارض على الدولة، بحسب إخوان الصفا، انقطاع الوحي وقلة العلماء والأخيار، وظلم الملوك، وفساد اخلاق الناس، وانتشار الأعمال السيئة، وبروز الفرقة والاختلاف في الآراء[١].

وثمة آثار تترتب على زوال الدولة وهي من قبيل: خراب المدن في البلاد، والشحة في نزول الأمطار، وتلف الحيوانات، وجفاف الاراضي. كل هذه الآثار هي من علامات دولة الشر، وهي بنفسها من علامات زوال دولة الخير. وفي المقابل فإن من آثار وعلامات دولة الخير والتي وردت في رسائل إخوان الصفا نشير إلى ما يلي: الاعتدال، ووجود الوحي وتواتره، ووفرة العلماء، وعدل الملوك، والاهتمام بمصالح الناس، ونزول الامطار وعمران الأرض ووفرة الخيرات، واتساع البلاد والمدن[٢].

والخطة التي يعتمدها الإخوان للابقاء على دولة الخير هو التمسك بالعدل في السياسة. ويعرّف الإخوان مفهوم العدل على أنه:

((الذي ما نقص عنه كان ضعفاً وما زاد عليه كان اسرافاً))[٣].

ويرى إخوان الصفا أن الباحثين عن العدل في المجتمع يجدون انفسهم امام طريقتين في الحكم: الطريقة الأولى وهي تبتني على السير نحو النقص والضعف والتي تعد بنحو من الانحاء خروجاً عن مسير العدالة. والطريقة الثانية تعتمد الإفراط[٤]. والنتيجة المترتبة على كلا الطريقتين هي طريقة غير مناسبة وغير

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ الرسائل ج ٢، ص ٩٨.

٤ ـ المصدر السابق نفسه.

مرضية.

وهنا توجد ملاحظة هامة ودقيقة توافر عليها فكر إخوان الصفا، يمكن أن نعدها كاستراتيجية سياسية تعالج مسألة استقرار دولة الخير وانقاذها من خطر الزوال، وصيانة شرعيتها وهي الاهتمام بمفهوم العدل السياسي. حيث ترى هذه الجماعة أن السياسة قرين العدل. والخروج من العدل السياسي يعد الخطأ الأوّل والأخير فيما يرتبط بالسياسة وتدبير الأُمور. ويعني مفهوم العدل في السياسة تجنب القسوة وسياسة التضييق الشديد، كما يعني الابتعاد عن الضعف والتساهل المؤديان إلى الذلة. وبعبارة أُخرى، فإن الاعتدال في السياسة هو العامل الأهم الذي يؤدي إلى تقوية واستحكام الدولة.

فمن خلال الاعتدال السياسي يمكن توفير كلاً من الأمن، والحرية، والهداية والإرشاد، والحرب، والرفاه، والقوة وتوزيع السلطات. وبتعبير آخر: بالاعتدال السياسي، كل أمر يمت بصلة إلى السياسة والحكومة والدولة يضحى ميسوراً ويأتي في سياق منطقي ومقرون بالحكمة: ((والعدل في السياسة ما لم يمل إلى عبوس موحش ولا ملق مدهش))[1].

عموماً يمكن القول إن بحث الزوال والانحطاط وعمر الدول من البحوث التي حظيت باهتمام خاص من قبل إخوان الصفا. ففي البحث الخاص بتقلبات الدول، بحث الإخوان دور الأفلاك وأحكام النجوم. ولذا عدّوا أحد وظائف علم النجوم معرفة تحول الدولة، فلكي نعرف المسار الذي تطويه الشعوب والدول يضحى التعرف على النجوم امراً لازماً وضرورياً[2]. كما ترى هذه الجماعة أن

---

١ ـ الرسائل ج ١، ص ١٦١.

٢ ـ المصدر السابق، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

الدولة إذا وصلت إلى حضيض الفساد والضياع، سيكون زوالها امراً حتمياً، ويكون إحراز ذلك عن طريق النجوم:

((ومنها أن تنتقل المملكة من أمير إلى أمير، ومن أُمّة إلى أمّة، ومن بلد إلى بلد، ومن أهل بيت إلى أهل بيت آخر))[١] . ويعتقد الإخوان ومن خلال ما افادوه من علم، النجوم أن التحول الأساس والكبير في البلاد الكبيرة إنما يحدث مرة واحدة كل الف عام، وأما الإمارة فتنتقل كل ٢٤٠ عاماً، وأما حوادث من قبيل: انتقال الحكم من فرد إلى آخر، ووقوع الحرب والفتنة، فهي تحدث مرة واحدة كل عشرين عاماً[٢] . وبغض النظر عن مدى قوة أو ضعف مثل هذه الآراء، يمكن القول إن هذه البحوث تعكس أهمية الدولة في فكر إخوان الصفا، حيث كانوا من فلاسفة الفكر الكلاسيكي الذين عرفوا الدولة على أنها بمعنى التدبير والسياسة، وبحثوها من المنظور السياسي والفلسفة السياسية، خصوصاً فيما يرتبط ببحث تبدل الحكم وانحطاط الدولة، حيث تناولوها بصراحة خاصة بما يدلل على زيادة اهتمامهم بمقولة الدولة في مباحث علم السياسة:

((واعلم بأن كل دولة لها وقت منه تبتدي، وغاية إليها ترتقي، وحدّ إليه تنتهي. فإذا بلغت أقصى غاياتها، ومدى نهاياتها، تسارع إليها الانحطاط والنقصان، وبدأ بأهلها الشؤم والخذلان، واستأنف في الآخرين من القوة والنشاط والظهور والانبساط، وجعل كل يوم يقوى هذا ويزيد، ويضعف ذاك وينقص، إلى أن يضمحل الأول المقدم ويستمكن الآتي المتأخر))[٣] .

في الموضوعات التي بحثها إخوان الصفا من قبيل: طول عمر الحكومات

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق، ص١٩٠.

واثبات، وجود الدورات في حياة الحكومات، وعلاقة الدولة بالأفلاك والنجوم والتأثيرات التي تتركها الأفلاك والنجوم عليها، في هذه الموضوعات وغيرها يمكن أن نعثر على رشحات لأفكار وآراء أرسطو في مجال كيفية تأثير العالم العلوي على العالم السفلي[١].

وثمة تقارب ملحوظ بين آراء ابن خلدون في مقدمته وآراء إخوان الصفا في مجال وجود عمر طبيعي للدول، كما أن للأفراد أعماراً طبيعية. حيث يرى ابن خلدون أن للدولة ثلاثة مراحل من الحياة، كل مرحلة تستمر اربعين عاماً، هذه المراحل هي كالآتي: مرحلة الشروع، ومرحلة الأوج والصعود، ومرحلة الشيخوخة والسقوط.

وفي خاتمة البحث تجدر الإشارة إلى أن الإخوان يرغّبون أنصارهم على العمل على تأسيس دولة الخير، حيث يرون أنه بالتعاون والتآزر فيما بين الناس يضحى قيام دولة الخير امراً ممكناً. البشارة التي يحملها إخوان الصفا إلى أنصارهم وأصحابهم في خاتمة المطاف، هي قيام دولة تدعى (دولة إخوان الصفا). وبقيامها ـ كما يرى إخوان الصفا ـ تحل السعادة في أرجاء الدنيا، وتشيّد أحكام الدين، ويصل العالم إلى وحدة الكلمة بعد الفرقة والتشتت:

((فتظهر في العالم السعادة، ويستقيم أمر الدين، وينتظم أمر العالم على كلمة واحدة، ويجتمع بعد الشتات، وتظهر دولة إخوان الصفا))[٢].

ويذكر إخوان الصفا أن هذه الدولة ستحكم مدة (١٥٩) عاماً[٣]. ويسند

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٣٣٢.

٢ ـ الرسائل ج٥، الرسالة الجامعة، ص٢٢٢.

٣ ـ المصدر السابق نفسه، حيث ذكروا تحديد السنة في سياق الحديث عن أحكام دوران العالم. للاطلاع أكثر، راجع رسائل إخوان الصفا.

منصب الرئاسة في دولة إخوان الصفا إلى الرئيس السابع، والذي يكون محيطاً بكافة العلوم التي توافر عليها الرؤساء الذين سبقوه[١]. وبحسب إخوان الصفا فإن الرئيس السابع سيظهر في آخر الزمان ليؤسس دولة إخوان الصفا. ويعتقد هؤلاء أن هذه المرحلة هي مرحلة سقوط دولة الجور وبدء سرور وفرح اتباع إخوان الصفا.

---

١ ـ المصدر السابق، ص١٥٩.

الفصل الخامس

الانظمة السياسية من منظار إخوان الصفا

يرى إخوان الصفا أن واقع النظم السياسية لا يخرج عن أحد حالين، هما: الخلافة، والسلطنة. ولا ريب أن هذين القسمين من النظام السياسي يصدران من مناشئ موجودة في ماهية وطبيعة بني البشر، فكل واحد من القسمين يعكس جانباً من الرغبات والميول التي جبل عليها الإنسان. وبعبارة أُخرى نقول: إن نوع الحكومة والنظام السياسي هو في الواقع مظهر لنوعين من الرغبات والنزعات المغروزة في طبع الإنسان. فالاعتقاد بوجود نظامين هما نظام الخلافة ونظام الملك أو السلطنة، إنما يعبر في جوهره على الطبيعة المزدوجة للروح الإنسانية. نظام الخلافة يمثل الصورة المثلى والصياغة النهائية والمتكاملة للنظام السياسي؛ لأن التدبير الذي يتوافر عليه ذلك النظام هو روحاني وجسماني معاً.

أما في نظام الملك والسلطنة فإن المناهج السياسية التي يتوافر عليها هذا النظام إنما تمثل تدبيراً جسمانياً فقط وبالتالي فهي مناهج سياسية ناقصة.

أولا ـ وظائف الدولة في ظل نظام الخلافة

تعني الإمامة في مفهومها الاصطلاحي الرئاسة على الناس في الأُمور الدنيوية والأُخروية.

البعض دمج الإمامة والخلافة في معنى واحد، وهو الرئاسة العامة على أُمور المسلمين وشؤونهم. فيما ذهب آخرون إلى أن الإمامة أعم من الخلافة. وفي المقابل

يوجد من الناس من عدّ الخلافة هي الأعم من الإمامة[(١)]. ويعد ابن خلدون الإمامة والخلافة، منصبين من جانب صاحب الشريعة، من جملة مهامهما صيانة الدين وسياسة الدنيا[(٢)]. ومن يتصدى لهذين المنصبين يسمى الإمام والخليفة.

ويعود السبب في تسمية صاحب ذلك المنصب بالإمامة إلى لزوم إطاعته والاقتداء به في جميع الأُمور. وقد اقتبس مفهوم الإمامة هذا من إطاعة المأمومين لإمام الجماعة وتبعيتهم له في صلاة الجماعة، وتم توسيعه ليشمل مجريات الأُمور السياسية والمناصب الاجتماعية. وأما السر في تسمية من يتصدى لمنصب الخلافة بالخليفة، يعود إلى كونه وبأمر من الرسول يخلفه في أُمور الأُمّة الدنيوية منها والأُخروية. ويتضمن مفهوم الخلافة هذا بمعناه العام خلافة عموم الناس الموجودين على وجه الكرة الأرضية[(٣)].

وبحسب إخوان الصفا فإن الإمامة والخلافة استعملتا بمعنى واحد:

((واعلم أن الإمامة إنما هي خلافة))[(٤)].

وترى هذه الجماعة أن الرئاسة على قسمين: رئاسة جسمانية، ورئاسة روحانية. ومفهوم الإمامة يساوق مفهوم الرئاسة العامة، وعليه فإن الإمام يجب أن يتوافر على سياسة روحانية وسياسة جسمانية والتدابير التي يتخذها تشمل شؤون الدنيا والآخرة.

تأسيساً على ما مضى نقول: إن إخوان الصفا وظّفوا مفهوم الخلافة في معنيين، وفي ضوء هذين المعنيين تضحى الخلافة شاملة للأمور الدنيوية والأُخروية. فهم قسموا الخلافة إلى قسمين: خلافة في النبوة، وخلافة في الملك، فقالوا :

---

١ ـ محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ص٢٣٢.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

٤ ـ الرسائل ج٣، ص٤٠٦ .

((والخلافة نوعان: خلافة النبوة، وخلافة الملك))[١].

الخلافة في النبوة هي بمعنى الرئاسة الإلهية، وتبني السياسة والتدابير الأُخروية. وأما الخلافة في الملك فهي تنطوي على الرئاسة الجسمانية والتدابير المرتبطه بأمور الدنيا. وفي بيانهم لهذا التقسيم يقول إخوان الصفا ما هو نصه:

((خلفاء واضع الناموس، وهم طائفتان: إحداهما خلفاؤه في الملك والرئاسة في أُمور الدنيا والتدبير. والسياسة هي حفظ ظاهر أحكام الناموس على أهله... وأما خلفاؤه في أسرار أحكام الناموس الذين هم الأئمة المهديون والخلفاء الراشدون))[٢].

ويمكن تلخيص الخصائص والأدوار الروحانية للانبياء الذين يمتازون بالخلافة الإلهية العامة ونوابهم بحسب إخوان الصفا بما يلي:

١ ـ الإفادة من الوحي.

٢ ـ العمل الدعوي والتبليغي في أوساط الأُمّة.

٣ ـ تأليف وتدوين الكتاب بألفاظ موجزة ومختصرة وقراءته قراءة فصيحة والقيام بتفسير معانيه وتأويلها.

٤ ـ وضع القوانين والسنن والآداب.

٥ ـ معالجة النفوس التي قد ابتليت بالمذاهب الفاسدة والآراء السخيفة والعادات السيئة والأعمال القبيحة، وذلك من خلال الآراء المحكمة والعادات الحسنة والأعمال والأخلاق الحميدة، وكذلك من خلال الترغيب على هذه الخصال والأعمال بما قطعه الله على نفسه من الثواب والجزاء لمن يتحلى بها في يوم القيامة.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق ج ١، ص ٣١٠.

٦ ـ الإلمام بطرائق السياسة والتدابير اللازمة لارشاد النفوس الشريرة.

٧ ـ تطبيق سنن الشريعة وبيان السبل الكفيلة بتحقيق أهداف الشريعة.

٨ ـ بيان مسائل الحرام والحلال وتفصيل الحدود وأحكام الدين والدنيا.

٩ ـ الزهد في الدنيا وذم المعجبين بها[(١)]

هذه جملة من الخصائص والمهام التي تحكي وظائف ومميزات السياسات الروحانية للخلافة التي يمارسها النبي ﷺ. وطبيعي أن تضحى هذه المهام الاجتماعية والسياسية مسؤولية من يخلف الرسول باعتباره خليفة رسول الله ﷺ. ويعد إخوان الصفا هذا القسم من المهام مسؤوليات عامة يتداولها الرؤساء والملوك. وهذا يعني أن هناك شؤون وحيثيات مختلفة، يشترك فيها الأنبياء وخلفاؤهم[(٢)].

وثمة مسؤوليات ومهام ترتبط بالسياسة الجسمانية للأنبياء وخلفائهم، وهي كالآتي:

١ ـ أخذ البيعة من المواطنين والأتباع الذين يلبون طلب البيعة.

٢ ـ تحديد مراتب ودرجات العوام والخواص.

٣ ـ أخذ الخراج والضرائب والجزية من أتباع الشريعة وعموم المواطنين.

٤ ـ تقسيم الأرزاق بين مراتب العسكر والمسؤولين.

٥ ـ صيانة الأُمّة من كل خطر.

٦ ـ المصالحة والمهادنة مع الملوك والرؤساء، وارسال الهدايا من أجل تأليف القلوب وتحكيم الاستقرار والأُلفة، إلى غير ذلك من المهام التي دأب على

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧.

٢ ـ حاتم قادري، تحول مباني مشروعيت خلافت از آغاز تا فروباشى عباسيان (التحولات في أُسس مشروعية الخلافة منذ الصدر الأول وحتى سقوط الخلافة العباسية)، ص٥٩.

ممارستها الرؤساء والملوك[١].

وينطلق إخوان الصفا في التفكيك بين الخلافة والملك على أساس وجود مختصات في المنهج السياسي لكل من الخلفاء والملوك، تبعث على التمايز بينهما. حيث ترى هذه الجماعة أن غاية ما تتوصل إليه النفس الجسدية من رتبة ومقام هي رتبة الملوك والسلاطين. وفي المقابل فإن المرتبة القمة للنفس الروحانية هي مرتبة النبوة، ويبدو وجه التمايز بين النبوة والملك من هذه الزاوية مهماً وملفتاً للنظر.

وربما اتحدت مختصات النبوة ومختصات الملك في شخص واحد. وتارة يتفق في زمان واحد أن يكون هناك شخص يتوافر على ميزة النبوة من حيث السياسة الروحانية وشخص آخر يتوافر على خصوصية الملك من حيث السياسات الجسمانية. وبعباره أُخرى، لا يشترط إخوان الصفا أن يكون هناك شخص واحد باسم الخليفة أو الإمام يتصدى لأُمور الدنيا والآخرة، وتتمركز فيه الخصيصتان معاً وفي آن واحد:

((ثم اعلم ربما تجتمع هذه الخصال في شخص واحد من البشر في وقت من الزمان، فيكون هو النبي المبعوث، وهو الملك، وربما تكون في شخصين اثنين: أحدهما النبي المبعوث إلى تلك الأُمّة، والآخر المسلط عليهم))[٢].

وهنا لا بدّ من التذكير بأن التدابير والخطوات السياسية الجسمانية التي يقوم بها الملوك لا بدّ وان تكون مبتنية على أساس الدين وقواعده. وهذه النقطة التي يعتقد بها الإخوان تدلل على عدم إمكانية التفكيك بين الدين والسياسة، وان السياسة لا قوام لها إلاّ عندما تكون على اتصال بالدين. كما أن السياسة

---

١ ـ الرسائل ج ٣، ص ٤٠٧.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

والتدابير الجسمانية قابلة للتطبيق والتنفيذ من خلال القوانين الدنيوية ومن خلال شخص آخر ليس بإمام ولا خليفة، بمعنى أنه يمكن أن يكون ملكاً يؤمن بدين إلهي ويتبع اوامره.

ومن هذا المنطلق يضحى الترابط والتواصل بين الدين والسياسة امراً مهماً وملفتاً للنظر. وبصورة عامة تقضي وجهة نظر الإخوان بلزوم الترابط بين المجالين هذين. فالسياسة تأخذ قوامها اللازم من خلال الارتباط بالدين، وفي المقابل الدين أيضاً إنما يحفظ ويصان وتطبق قوانينه في ظل السياسة. وفي سياق بيانهم لفكرتهم هذه يشير الإخوان إلى ما ورد في التراث الفارسي، وكذلك تراث الأنبياء فيما يرتبط بالدين والسياسة والحكومة وتاريخ السياسة. حيث يتضمن التراث الفارسي نصوصاً تؤكد حقيقة هامة، وهي أن الدين لم ينفصل في يوم من الأيام عن السياسة والحكم. وان شرعية الحكومات الإيرانية على مر الزمن كانت مستمدة من الدين، يقول إخوان الصفا:

((واعلم أنه لا قوام لأحدهما (الدين والسياسة) إلاّ بالآخر كما قال ملك الفرس اردشير في وصيته: إن الدين أُسُّ الملك، والملك حارسه، فما لا أُسّ له مهدوم، وما لا حافظ له ضائع، ولا بدّ للملك من أُسّ، ولا بدّ للدين من حارس))[(١)].

ثم يستشهد الإخوان بالانبياء الذين جمعوا بين الملك والنبوة وغيرهم الذين توافروا على أحدهما أما الملك أو النبوة، فمثلاً النبي داود والنبي سليمان جمعا بين الملك والنبوة، وهذه الخصوصية يمكن أن نجدها عند رسول الإسلام محمدﷺ. إلاّ أن إخوان الصفا يذهبون إلى غير ذلك، حيث يعتقدون أن رسول الإسلام ﷺ في بدء دعوته بمكة توافر على شأن النبوة، وبعد أن هاجر إلى

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

المدينة آل إليه أمر الملك والحكومة، وهذا يعني أن رسول الإسلام في فتره من الفترات كان فاقداً لشأن الملك والحكومة، وذلك عندما لم يكن هناك مجال لممارسة السياسة والتصدي لشؤون الحكومة والملوكية. ولذلك نجد أن رسول الإسلام لم يتصد لأُمور الأُمّة، ولم يمارس السياسة إلاّ بعد أن هاجر إلى المدينة:

((ثم اعلم أن الله تعالى قد جمع لنبيه محمد ﷺ خصال الملك والنبوة جمعاً، كما جمعها لداود وسليمان عليهما السلام، وكذلك جمع ليوسف الصديق عليه السلام، وذلك أن النبيّ ﷺ إمام بمكة في أول مبعثه نحواً من اثنتي عشرة سنة، يدعو الناس ويعلمهم معالم الدين، حتى استوفى خصال النبوه واحكمها، ثم هاجر إلى المدينة، واقام بها نحواً من عشر سنين في ترتيب أمر الأُمّة، وتحذير الأعداء، وجباية الخراج، والعسر، ومصالحة الأعداء، والمهادنة، وقبول الهدايا وحملها، والتزويج منهم وإليهم حتى استحكم أمر الملك))(١).

يرى الإخوان أن الملك والسياسة أمر دنيوي، والنبوة أمر اخروي، وعليه يوجد ثمة تضاد وتقابل بين الدين والدنيا(٢). وأما سبيل الجمع بينهما إنما يتأتى من خلال الزهد. وهذه خصلة توافر عليها الأنبياء في حياتهم السياسية ولدى تصديهم لمسؤولية الحكم والقيادة. والسر في ذلك أن هناك أكثر من اربعين فضيلة من الفضائل الإنسانية تجدها في شخصية الأنبياء(٣)، وبذا يتضح لدى الجميع أن طريقة الأنبياء في الحكم وادارة المملكة تمتاز عن الملوك وسائر بني البشر.

من هنا نقول: إن حكومة الأنبياء لا يمكن أن يكتب لها الاستمرار إلاّ إذا استطاع الخليفة ـ خليفة النبي ـ أن يحفظ تلك الظروف والأجواء التي خلقها

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

النبي، ويسير في ظلها بالأُمّة على هدي النبي. وطبيعي أن لازم ذلك هو أن يكون الخليفة متوافراً على الخصال واللياقات اللازمة التي تؤهله لتصدي منصب الخلافة بجدارة. أضف إلى ذلك، يلزم على الأُمّة أن تصون وحدتها، وتساند الخليفة الصالح، وتقدم له يد العون فيما يرتبط بنصرة الدين وحفظ الشريعة واقامة شعائر الدين وآدابه[١].

هذه هي الصورة المثلى التي يمكن من خلالها حفظ وصيانة دولة الأنبياء والإبقاء عليها، وإلاّ فسوف تتعرض دولتهم إلى الزوال والانقراض لا محالة. إذ من أهم العوامل المؤدية إلى زوال الأُمّة بعد رحيل الأنبياء، من وجهة نظر إخوان الصفا، هو تشكيك الأُمّة في لياقات ومؤهلات الشخص الصالح للخلافة بعد النبي، وايضاً ظهور الفرق والمذاهب المختلفة.

من هنا، ينبغي لخليفة النبي أن يتوافر على المواصفات والشروط التي يتصف بها النبي. وطبعاً ليس المراد المواصفات والشروط الخاصة بمنصب النبوة، بل المقصود الشروط العامة، حيث يرى الإخوان أن أحد أهم العوامل التي تساهم في استمرار دولة النبي، هي وجود المواصفات اللازمة لدى الخليفة التي تتكفل ادارة الشؤون الاجتماعية والسياسية، وكذلك الشؤون الدينية بافضل صورة. وقد عدّ الإخوان جملة من المواصفات للخليفة، ونائب النبي تبين قابلياته وقدراته في مجال السياسة الجسمانية والسياسية الروحانية. وهنا نعرض لبيان أهم تلك المواصفات والشروط[٢]:

١ ـ الصحة والسلامة الجسمية: يترتب على هذا البند، أن يكون الخليفة قادراً على انجاز الأعمال والمهام التي تستلزم صحة البدن.

---

١ ـ الرسائل ج٤، ص١٠٩.

٢ ـ المصدر السابق، ص١١١.

٢ ـ الفهم الصحيح: هذا الشرط يجعل الخليفة قادراً على فهم وتصور الاقوال والأفكار بسرعة.

٣ ـ أن يكون جيد الحفظ سريع التصور لما يقال له. ويترتب على ذلك أنه ينبغي للخليفة أن لا ينسى الاقوال والآراء التي يعقلها أو يسمعها. وبعبارة أُخرى يشترط في الخليفة أن لا يكون من أهل الغفلة والنسيان.

٤ ـ أن يكون فطناً ذكياً، بحيث تجده يتوصل إلى الرأي الصواب في المسائل بأقصر طريق، وتكفيه مؤونة الاستدلالات المطوّلة والمعمقة.

٥ ـ أن يكون حسن الكلام بمعنى أن تكون له القدرة على التكلم بطلاقة وترسل، وبيان مراده بكلمات موجزة وألفاظ ميسرة.

٦ ـ أن يكون محباً للعلم والمعرفة: على الخليفة أن يكون شغوفاً بالعلم والمعرفة. هذا الشرط يؤهله أن يتقبل الدليل العلمي بسهولة، وان يستقبل الصعوبات التي تواجه طريق العلم والتعلم برحابة صدر، فلا يستثقل طلب العلم ولا يفر من مشاقه.

٧ ـ أن يكون محباً للصدق والصادقين وحسن المعاملة.

٨ ـ أن لا يكون حريصاً على الأكل والشرب والنكاح، ولا شرهاً في الاستفادة من هذه الأُمور، ويتجنب ارتكاب الأُمور المعيبة والقبيحة، مبغضاً لكل من يكون على مثل هذه المواصفات.

٩ ـ أن يكون كبير النفس، عالي الهمة، محباً للكرامة، وهذا لا يتأتى إلاّ بالتعالي عن كل ما هو مشين وشنيع، والتسامي إلى أرفع الأُمور رتبة وأعلاها.

١٠ ـ أن يكون زاهداً في الدرهم والدينار، وتكون سائر أعراض الدنيا هينة عنده.

١١ ـ أن يكون محباً للعدل وأهله، مبغضاً للجور والظلم، ويكون مواتياً لكل ما يراه حسناً جميلاً عدلاً، وان لا يكون جموحاً صعب الانقياد، وان لا يلبي دعوة من

دعاه إلى الجور والقبيح.

١٢ ـ أن يكون قوي العزيمة فيما هو حسن راجح، ميسوراً مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس.

ويذهب إخوان الصفا إلى أن الخلفاء من بعد رسول الإسلام ﷺ هم الأئمة الأطهار من أهل بيت الرسالة. وذلك لكونهم يتمتعون بشروط ومؤهلات الخلافة، والتي منها الإلمام بقضايا الدين ظاهره وباطنه. فهم الائمة الذين يدعون إلى الحق[(١)]. كما انهم يتمتعون بعلوم خاصة يمتازون بها عن غيرهم[(٢)].

يرى إخوان الصفا أن ولاية اميرالمؤمنين عليه السلام وحب أهل البيت يشكل قاسماً مشتركاً، ومحور اجتماع وتآلف الأصحاب بعد نبي الإسلام ﷺ[(٣)]. وقد عمل الأعداء على اغتصاب حق الولاية الإلهية الثابت لاهل البيت عليهم السلام. وعلى اثر ذلك استبيحت دماء أهل البيت، فواقعة كربلاء مثلاً ما كانت تحدث إلاّ بعد أن غُصب حق أهل البيت بعد وفاة الرسول ﷺ[(٤)]. إن العامل الأساس في بروز الاختلاف والفرقة بين أُمّة النبي ﷺ، هو وجود الخلفاء غير الشرعيين، وتصديهم لمنصب الحكم والخلافة ممن ليست لهم معرفة بأحكام الدين[(٥)].

وعلى كل حال، الخلافة الإلهية من وجهة نظر إخوان الصفا تشتمل على شأن النبوة وعلى شأن الملك والتدبير. وعليه فكل شخص يتوافر على هاتين الخصيصتين هو الخليفة الحقيقي، والذي تتسع دائرة وظائفه للأُمور الجسمانية والروحانية. وفي مقابل فكرة الخلافة الإلهية، هناك فكرة حكومة الملوك الذين يمارسون السياسة

١ ـ الرسائل ج٥، ص٢٦٦.

٢ ـ المصدر السابق ج٤، ص٢١٢.

٣ ـ المصدر السابق، ص١٦٢.

٤ ـ المصدر السابق، ص٢٢٤.

٥ ـ المصدر السابق، ص٢٦٥.

الجسمانية فقط.

إن وجود حكومة تدعى حكومة الملوك، تكشف عن حقيقة لها جذرها في طباع وفطرة الإنسان. وهذا ما يفسر لنا نزوع الكثير من الناس إلى حكومة وسيرة وآداب الملوك[١]. وسر هذا النزوع يكمن في الخصال المادية للإنسان. فحكومة الملوك والسلاطين تستند في قيامها إلى هذه الخصال المادية، وبالتالي يمكن القول: إن حكومة الملوك ذات مسار مغاير لمسار الأنبياء والخلفاء الالهيين، إلاّ أن هذه الحكومة، وعلى كل حال، تشكل حقيقة قائمة في الحياة الاجتماعية للبشرية.

ثانيا ـ وظائف الدولة في ظل النظام الملكي

كما أشرنا في البحوث السابقة، يتمتع الإنسان بخصوصيتين متضادتين، في ضوء هاتين الخصوصيتين تتبلور السياسة الجسمانية والسياسية الروحانية، أو مركب من السياستين، وتتمظهر في سلوك وممارسات الأفراد السياسية والاجتماعية.

وتعد حكومة الملوك والأُمراء المصداق الكامل للحكومة المبتنية على السياسة الجسمانية. وعليه، يمكن تعريف السلطنة على أنها الوصول إلى الملك والحكومة عن طريق القهر والغلبة، حيث يعتقد الإخوان أن الأُمور الدنيوية للامم قد يتصدى لإدارتها في بعض الاحيان أُناس ليسوا بانبياء. بل، هم أُناس عاديون نجحوا في السيطرة على مقاليد تلك الأُمم[٢].

هذا الفرض يمكن أن نجد له مصاديق في تاريخ الحياة البشرية. ولا شكّ أن هذا النمط من النظام السياسي يقوم على أساس المصالح والحقائق الاجتماعية

---

١ ـ المصدر السابق ج٣، ص٤٠٨.

٢ ـ المصدر السابق، ص ٤٠٧.

التي تعجّ بها الحياة الاجتماعية للبشرية.

ويعتبر إخوان الصفا النظام السياسي للملوك حداً فاصلاً بين خلافتين خلافة الله وخلافة ابليس. وذلك باعتبار أن الإنسان منذ أن عصى أمر الله تعالى واطاع ابليس، خرج من ساحة القرب الإلهي. وهو بالرغم من إظهاره التوبة والإنبة إلى الله إلاّ أن ابليس بوساوسه وتلبيساته استطاع أن يحول بين الإنسان وربّه على مرِّ الأزمنة، وأن يسوق الإنسان باتجاهه. ولذا نجد الإنسان في اغلب الاحيان يتجه نحو الشر والعدوان. وهذا ما يتسبب في ظهور الظلم والجور بين صفوف الأُمّة.

وهذه في الحقيقة هي خلافة في مقابل الخلافة الإلهية التي يرأسها الأنبياء والأئمة والأولياء، وتسير بالاتجاه المضاد. فحكومة الملوك والجبابرة، هي المصداق الأتم لمفهوم السياسة الدنيوية، حيث ينصب اهتمام الملوك والجبابرة على السياسة الجسمانية والشؤون المرتبطة بها. ويطلق إخوان الصفا على هذا الفريق من الحكام اسم: جماعة السلاطين، حيث راحوا يبسطون سلطانهم بمنهجية مغايرة لمنهجية الأنبياء تماماً. من هنا نجد أن إخوان الصفا في بيانهم لوظائف الأنبياء يشيرون إلى وظيفتين: النبوة، والملك. ويصرحون بأنه في خصوص الوظيفة الثانية، أي وظيفة الملك، قد يحدث أن يتصدى لها أُناس ليسوا بانبياء. وهؤلاء هم الملوك الذين توصلوا إلى الحكم بالقوة. وبالرغم من تقسيم الإخوان للملوك إلى قسمين: ملوك جائرين، وملوك غير جائرين، إلاّ أن الحكم على غير منوال طريق الأنبياء لا يتأتى إلاّ من خلال القوة والغلبة، ولا يكون موافقاً لرضا ورغبة الناس، إذ إن ذلك من مختصات خلافة الأنبياء ومن ينوب عنهم:

((وربما تكون في شخصين اثنين أحدهما النبيّ المبعوث إلى تلك الأُمّة والآخر المسلط عليهم))[١].

ويرى إخوان الصفا أن هذا اللون من الحكم هو في غاية الشرارة والقبح،

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

ويماثل المجتمع الرازح تحت حكم سلاطين الجور، مجتمع الوحوش والسباع[١].

والسر في تشبيه المجتمع الإنساني بمجتمع حيواني يكمن في انعدام العلم والمعرفة. فالجهل يشكل الطابع العام لحكومة السلطان الجائر، ومن هنا جاء نعتهم لها بأنها مجتمع الوحوش. يقول إخوان الصفا:

((إن كل جبار وسلطان ظهر فيه الجهل ولم يوجد فيه العلم، فهو مثل السباع والوحوش، يأخذ من زمانه ما قدر عليه. ومن وقته ما وصل إليه، والمجاورون له في تعب ونصب وخوف منه ومشقة))[٢].

ويرى إخوان الصفا في حكومة سلاطين الجور على أنها بمثابة قهر الطبيعة، حيث يستسلم الناس لهذه الحكومة بسبب كونهم غارقين في وحل ظلمات الدنيا وشهواتها. وما داموا كذلك فإن حكومة الجور ستبقى مهيمنة عليهم بسياستها الجسمانية. ويؤمن الإخوان بسلطة الحكام الخمسة على الناس التي لا مفر لهم منها:

((مسلطاً علينا خمسة حكام يسوموننا سوء العذاب، ينفذّون أحكامهم علينا، شئنا أو أبينا، ليست لنا حيلة في الخروج عن أحكامهم، ولا دفع سلطانهم))[٣].

الحكام الخمسة من منظور الإخوان هم كالآتي[٤]:

١ ـ الفلك الدوار الذي يقع الإنسان في جوفه محبوساً، تدور عليه كواكبه السيارة ـ أي كواكب الفلك ـ فتتسبب في مرور الأيام والفصول وحركة الرياح، وهطول الأمطار، وإثارة الزوابع والرعود والبروق.

---

١ ـ المصدر السابق ج٤، ص٣١٤.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق، ج٣، ص٢٥١.

٤ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ الطبع الإنساني الذي يتوافر عليه الإنسان بشكل طبيعي وفطري، ومركوز في جبلته من قبيل: حرارة الجوع، ولهيب العطش، ونار الشبق والشهوة، والآلام والأمراض، وكثرة الحاجات، فكلها خصال طبيعية فطر عليها الإنسان.

٣ ـ الناموس وأحكامه وحدوده، وأوامره ونواهيه، ووعيده وزجره وتهديده وتوبيخه، لا مفر للإنسان من أحكامه، كلما أراد الفرار منه وقع في البلايا والمآسي. وأما إذا مكّن نفسه من تلك الأحكام والتزم بها، ففي اتباع الأحكام أيضاً الكثير من المصاعب والمشاق.

٤ ـ الحاجة الشديدة إلى العوامل والمقومات التي تحفظ للإنسان كيانه، وتسد أوده، من قبيل، المأكولات، والمشروبات، والملابس، والمسكن، والمركب، والأثاث. وطبيعي أن الذهاب في طلبها واللهاث وراءها تضاعف من صعوبات ومشاق الإنسان، كما أن إهمالها وعدم السعي في طلبها هو الآخر أيضاً يتسبب في تعب الإنسان. من هنا نجده ـ الإنسان ـ مضطراً إلى تعلم الصناعات والتجارة والزراعة والبيع والشراء وإلى غير ذلك من المهن والحرف. ويتفرع على جمع الأموال السعي في حفظها وصيانتها من اللصوص والآفات والكوارث[(١)]. كل ذلك يحتم على الإنسان اللجوء إلى السلطان وطلب المعونة منه، لكن السلطان بنفسه سيتسبب في شقاء وتعب الإنسان هذا. إذن، القسم الخامس من الحكام هو سلطان الجور الذي يتولد نتيجة الظروف والملابسات المادية للمجتمع المادي المذكور.

٥ ـ السلطان الجائر هو القسم الخامس من الحكام الذين لهم الهيمنة والسلطة على الناس[(٢)]. ولكن كما أشرنا تواً فإن الواقع الاجتماعي ذو الطابع المادي، هو السبب في ظهور حكومة السلطان الجائر. ومن ابرز الخصائص التي تمتاز بها حكومة السلطان الجائر، هي القهر والغلبة والإكراه والاستعباد:

---

١ ـ المصدر السابق، ص٢٥٣.

٢ ـ الإخوان في رسائلهم عدوا السلطان الجائر في المرتبة الرابعة من الحكام.

((السلطان المسلط الجائر الذي قد مُلّك رقاب الناس بالقهر والغلبة، واستعبدهم جبراً وكرهاً، يتحاكم كما يشاء، ويرفع ويكرم من يريد، ممن يخدمه ويطيعه ويتصرف بين يديه، ويمتثل امره ونهيه، ويضع ويبعد من خالفه، ويعذب ويقتل من خانه أو غشه))[(١)] .

المواصفات التي يعدها إخوان الصفا لحكومة السلطان الجائر، تكشف عن أنها حكومة غير عادلة قائمة على القوة، لا تدين ولا تلتزم بالأُصول والمعايير المتبعة للحكومة الصالحة. مثل هذه الحكومة في ضوء منطَلقات المدرسة الفلسفية لإخوان الصفا، تساهم بنفسها في التعجيل بسقوط نفسها، وتفتقد لمبررات البقاء والثبات، ولكن بقي أن نقول: إن الرأي الذي يتبناه الإخوان في خصوص حكومة السلطان الجائر، مردّه إلى طبيعة السلوك والنـزعات المادية للإنسان، وهذا يدلل على أن الإنسان مضطر للإذعان لمثل هكذا حكومة في مقابل حكومة وخلافة الأنبياء. إذ من الواضح أن حياته الاجتماعية في ظل حكومة الجائر مشوبة بالمشقة والعناء، ومنافعه وأهدافه في الحياة غير متحققة.

وبعبارة أُخرى، إن الغاية المتصورة من وجود حكومة تغاير حكومة الأنبياء في أهدافها وخصوصياتها هو توفير المنافع المادية والمعيشية للإنسان. وهذه الغاية تشكل الهدف الأول والأخير بالنسبة لبعض المجتمعات التي لا ترى وراء تأمين أمر المعاش هدفاً آخر أو منفعة أُخرى، وعليه لا بدّ من سلطان يتكفل لمثل هذه المجتمعات تحقيق هدفها هذا. فعندما يُحرم الإنسان من نعمة وجود الرئيس الفاضل أو يحرم نفسه بنفسه، يكون مضطرا للقبول برئاسة رئيس غير فاضل. وبكلمة نقول: إن المجتمعات الإنسانية عادة ما تحتاج إلى محور وقاسم مشترك تتحد حوله وتجتمع عليه، هذا المحور أما أن يكون الميول والنـزعات المادية والمعنوية

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٢٥٢.

معاً أو يكون الميول والنـزعات المادية فقط، وعليه فإن احد أهم العوامل في بقاء التجمعات الإنسانية على مستوى المدن والقرى هو النـزعات والاحتياجات المادية. ويطلق الإخوان على مثل هذه الاجتماعات التي تقوم على أساس الحاجات المادية فقط مصطلح الجماعة الغنية الذين يلجؤون إلى رئيس يدعى السلطان من أجل توفير معاشهم وادارة شؤونهم المادية. ويضحى السلطان في مثل هذا المجتمع هو الناظم لأُمور الناس، ينظم امورهم، ويعمل على إقرار الأمن، والقضاء على الاختلاف والفرقة، ويمنع من تفشي الظلم وتصدي الظالمين لأُمور البلد.

ويبدو أن مثل هذا الاجتماع لا يرى ثمة ضرورة للالتزام بآداب وأحكام الناموس أو قد لا يعرف الناموس أصلاً. ولذا عد إخوان الصفا هذا النمط من الحكم ضمن السياسات العامية. في هذا النهج، المسألة لا تعدو التصدي لرئاسة جماعة من الناس في بلد أو مدينة، والاهتمام في حل مشاكل الفلاحين والجيوش وتمشية امورهم المعيشية والمادية. وهذا بخلاف الاجتماعات القائمة على أساس السياسات الملوكية والتي تتبنى سيرة الأنبياء وعملهم، حيث يكون منهج الحكم في هذه الاجتماعات قائماً على أساس صيانة الشريعة والعمل بمقتضياتها، وعليه فإن هذا الحكم من وجهة نظر إخوان الصفا حكم مشروع يقوم على أساس مبادئ الشريعة واصولها. إذن، نعود فنقول: إن الاجتماع المدني القائم على أساس حكومة السلطان الجائر، هو اجتماع يقوم على التجبر والهدف منه هو تأمين الاحتياجات المعيشية فقط:

((قد نحتاج في لذة العيش وصلاح المعاش إلى الجم الغفير من المتعاونين في المدن والقرى، في إصلاح أمر المعاش، ولا بدّ لهم من سلطان يملكهم ويرأسهم ويحكم بينهم فيما يختلفون فيه ويتنازعون، ويمنع الظالم القوي من التعدي على الضعيف المظلوم ويأمن السبل... وحفظها صلاح الجميع))(١).

---

١ ـ الرسائل ج٣، ص٢٥٢.

المختصات التي تمتاز بها حكومة السلطان الجائر من قبيل: القهر والغلبة، والتجبر والإكراه وغيرها، تكشف عن وجود نظام سياسي هو نظام السلطنة تحكمه السياسات الجسمانية. ويتوافر هذا النظام السياسي على مبادئ واصول محكمة لادارة الأُمور تتناسب مع الوظائف والادوار التي يتبناها ويسعى إلى القيام بها. فيما يرتبط بالأُمور، الدنيوية أيضاً يلتزم نظام السلطنة السياسي باصول ومبادئ يعدها لازمه للوصول إلى الأهداف المقررة. واهم هذه الأُصول هي كالآتي:

((... حسن السياسة، والعدل في الحكومة، ومراعاة أمر الرعية، وتفقد أحوال الجنود والأعوان وترتيبهم مراتبهم، والاستعانة بهم في الأُمور المشاكلة لهم))[١].

ولأجل تطبيق هذه الأُصول، لا بدّ من تأسيس مؤسسات تأخذ على عاتقها تطبيق الخطط والبرامج التي تعهد بها السلطان قبال الرعية. ومن أهم الأُمور والمهام التي يجب جدولتها ضمن مهام المؤسسات يمكن الإشارة إلى كل من الأمن، وتوزيع الخدمات الاقتصادية، والعدل، والقضاء، والثقافة، والدين. وفي هذا السياق لا بدّ من توزيع المهام والادوار على المؤسسات المقترح تأسيسها، فتتكفل قوى الشرطة مهمة توفير الأمن والاستقرار، إذ عليها أن تتصدى لمكافحة قطاع الطرق والخوارج والبغاة والمتمردين على الدولة[٢]. فيما تأخذ مؤسسة الديوان الاداري على عاتقها مهمة تنظيم الشؤون الادارية المرتبطة بتوزيع الخدمات، والأرزاق، وأخذ الخراج والضرائب، وتمشية أُمور الولاة والكتّاب وموظفي الديوان، بالإضافة إلى أُمور الزراعة والصناعة وعمران البلاد. في هذه المؤسسة يعمل كل من الوزراء والمؤلفين والموظفين[٣]. ومهمتهم بصورة عامة هي تأمين أمر معاش

١ ـ الرسائل ج ٢، ص ٢٣٨.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق نفسه.

الناس[١]. وأما مؤسسة القضاء فتضم إليها القضاة الذين بهم يقام العدل. ويعمل الفقهاء والعلماء في مؤسسة الثقافة حيث يقومون بمهمة الدفاع عن حياض الدين وبهم قوام الدين وإليهم ينتهي حكم الشريعة[٢].

ويرى إخوان الصفا أن السلطان الجائر بسب ما يرتكبه من ظلم وتعدٍّ بحق الرعية، ذو عمر قصير حيث ينتقم منه الله تعالى لظلمه وجبروته[٣]. وينبغي للسلطان أن يتورع عن الظلم حتى تدوم سلطته وتصلح حكومته. ويقترح الإخوان على السلطان جملة خطط عملية من أجل بقاء الحكم واستمراره، وهي كالآتي[٤]:

١ ـ تفقد أحوال الرعية: حيث ينبغي للسلطان أن يطلع على أهل مملكته، فلا يغيب عنه شيء من أُمور صغيرهم وكبيرهم، بل يكون محيطاً بجميع أحوالهم. ولازم العمل بوصية الإخوان هذه تأسيس مراكز خبرية معلوماتية قوية تكون مصدراً خبرياً يغذي الحاكم بالأخبار والمعلومات ورابطاً بينه ـ السلطان ـ وبين الأهالي. وواضح أن إلمام السلطان بجزئيات الأُمور تجعل يده مبسوطة لاتخاذ البرامج والاجراءات الحكيمة وتطبيق العدالة. ومن هذا المنطلق يتحتم على الحاكم أن يفيد من كل الإمكانيات المتاحة لزيادة نسبة معلوماته باستمرار. الثمرة التي تترتب على هذا المقترح هو عدم غفلة السلطان عن المطالبات والرغبات والاتجاهات الموجودة داخل النظام السياسي، كما سيكون بمقدوره أن يتخذ القرار اللازم في الأُمور المستجدة وعند بروز المشاكل.

٢ ـ أن يتعامل مع كل واحد من رعيته على أساس ما قدمه ذلك الواحد من

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ المصدر السابق ج ٢، ص ١٣٨.

٤ ـ المصدر السابق، ص ١٤٠.

عمل وخدمة. فيجازي المسيء على إساءته، ويثيب المحسن على إحسانه، وعليه أن يراعي الاعتدال في بذله واحسانه وكذلك في عتابه وعقابه. وهذا احد معاني العدل. في ضوء هذه الرؤية يعرّف إخوان الصفا العدل في جانبه السياسي على أنه تجنب الشدة والغلظة، وكذلك الرخوة والليونة المفرطة في التعامل. وعلى كل حال يعد الاعتدال احد الشروط الأساسية لبقاء الحكم واستمراره.

٣ ـ من الشروط الأُخرى لديمومة الحكم تطبيق العدالة. حيث يوصي الإخوان أن تطبق العدالة بصورة شاملة في جميع مرافق النظام. ومن الأُمور التي تضر بعدالة الهيئة الحاكمة والحكومة هو الخروج عن مسار الاعتدال والانصاف، وذلك من خلال احتكار مصادر القدرة على أفراد أو مجاميع خاصة في الحكومة، فيقع أفراد وقطاعات عديدة من المجتمع تحت طائلة التبعيض والاضطهاد لصالح فئة قليلة يستأثرون بالخدمات ومصادر الثروة والحقوق المادية والمعنوية. إن الخطر الداهم على الدولة يبدأ عندما لا يكون عدل تلك الدولة عاماً وشاملاً لجميع الأفراد والطبقات، بل يختص ببعض الاطراف دون البعض الآخر.

٤ ـ التورع عن ممارسة الظلم بحق الناس.

٥ ـ أن لا يساوي بين علماء الأُمّة وجهالها في العطية والمنـزلة، وهذا الشرط يكشف عن أهمية ومركزية العلم ومدى ضرورة الإفادة من العلماء في الجهاز السياسي. ولتحقيق هذا المعنى لا بدّ للساسة أن يكونوا من أهل العقل والرأي؛ ليتسنى له وضع المؤسسة السياسية في مسار علمي، ويديرها بعقلانية وتدبير سياسي. وللسلطان أن يفيد من العلماء والمفكرين والعقلاء في جهازه السياسي[(١)].

وبصورة عامة العامل الأساس في ثبات وبقاء الحكومة من وجهة نظر إخوان

---

١ ـ الرسائل ج٢، ص٢٠٤.

الصفا هو الإفادة من أُصول العقل ومرتكزاته[١]، وبناءً على هذا العامل الرئيس، يجب أن يكون المشاورون والسفراء الحكوميون على حظ وافر من رجاحة العقل إلى جانب سائر الشروط والمواصفات الأُخرى[٢]، وهذا ما يفسر لنا سر اهتمام الإخوان بالعلماء وتأكيدهم على ضرورة أن يحتلّوا مقامهم اللائق بهم في الحكومة.

٦ ـ أن لا يولّي على رعيته العبيد والسوقة وأولاد الزنى، بل يجتهد في أن يولّي عليهم الأخيار والاحرار. هذا الشرط يعكس مدى أهمية أن تكون النخبة داخل الحكم من الاخيار والصلحاء. فالأخيار هم الذين يتحلون بميزة بالفضيلة التي لا توجد عند جميع الناس. من هنا، وجب على الحكومات أن تولي دقة واهمية بالغة فيما يرتبط بتولية الأفراد وتنصيبهم في المواقع الحكومية، وتميز بين الأفراد العاديين وغير العاديين فتولّي الأفراد ذوي اللياقات والقابليات المتميزة. إذ بحسب إخوان الصفا فإن المجتمع يتركب من عدة طبقات اجتماعية مختلفة لكل طبقه شأن اجتماعي خاص بها لا بدّ من مراعاته.

٧ ـ الاشراف على العمّال والموظفين ومراقبتهم. فمما لا شكّ فيه أن الممارسات العادلة أو الجائرة للولاة في كل نظام سياسي هي الملاك والميزان في تقييم الحكومة والحاكم. وعليه ينبغي للحاكم في كل حكومة أن يراقب وبدقة أعمال وسلوك الموظفين والعمال؛ وذلك لأن الممارسات الخاطئة التي تصدر من الموظفين تتسبب في الحكم سلباً على كل النظام السياسي وعلى السلطان. ويمكن للحاكم أن يعالج ما صدر من العمال والموظفين من تصرفات خاطئة والقضاء على مظاهر الفساد داخل النظام من خلال تأسيس بعض الدوائر والمؤسسات وتنصيب المفتشين والمشرفين الثقاة.

---

١ ـ المصدر السابق نفسه.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٨ ـ العمل بمبدأ الشورى والتشاور مع من هو موافق له ـ السلطان ـ في دينه. تعد الشورى احد أهم الأركان الرئيسة للحكومة. وواضح أن الثمرة المترتبة على مبدأ التشاور هو الاستئناس بآراء وأفكار متعددة ورؤى متنوعة في الموضوع الواحد، وبالتالي سيكون اتخاذ القرار المناسب امراً سهلاً. بالإضافة إلى أن عملية تطبيق القرار وتنفيذه سيواجه صعوبات وعقبات أقل.

وعادة ما تسفر الشوى في القضايا المهمة والمعقدة عن بلورة رأي مشترك يزيد من بصيرة العقلاء ويرقى بقناعاتهم وتصوراتهم إلى مستوى اليقين. كما أنها ـ الشورى ـ تنقذ الأذهان الحيرى من الشك والترديد. وتأتي نصيحة الإخوان في الإفادة من أهل الرأي والمشورة باعتبار أن المشير إذا كان لا يدين بدين السلطان، فإنه سوف لا ينصح، وإن نصح مرة غش في الأُخرى.

٩ ـ اختيار الفرد الأصلح لمنصب الوزارة: يرى الإخوان الوزير الكفوء هو الذي يكون من (الأخيار). ومرادهم من هذا المصطلح، هو أن الوزير لا بدّ وان يكون من أفضل الاشخاص في جميع الأُمور الدنيوية والأُخروية في كل عصر.

١٠ ـ الوقوف بوجه الظلم، وهذا من أهم الأُمور التي تسهم في ديمومة واستمرار الحكومة. من هنا ينصح إخوان الصفا الحاكم أن يعالج ما يقع على المظلومين من ظلم وحيف بالعدل والإنصاف. والأهم من ذلك هو أن يمنع القوي من التعدي على الضعيف.

١١ ـ مناصرة الحق ورد الحق لأهله: من مهام الحاكم العمل على أساس الحق، وعليه لا بدّ من العمل بكل قوة من أجل نصرة الحق، واعادة الحق إلى نصابه وصاحبه. وهذه وصية عامة يتقدم بها إخوان الصفا، لو كتب لها أن تطبق ويعمل بها؛ لاجتث الظلم وجذوره بالكامل، ولأُسند منصب الإمارة إلى الفرد اللائق، ولتصدى الأكفاء من المستشارين وذوي الخبرة لأُمور المشورة. وفي ضوء ذلك يتضح وجه الامتياز بين العالم والجاهل، وإلى جانب ذلك فإن الأفراد

سيحصلون على الثواب أو العقاب بالمقدار الذي يستحقونه من الثواب أو العقاب، وبالتالي يكون السلطان على اطلاع تام بكل ما يجري في مملكته من أُمور ومجريات.

هذه الموارد التي تم عدها تواً هي من أهم النصائح والاقتراحات التي أوصى بها الإخوان، والتي تبلغ بمجموعها حوالي ثلاثين وصية، قدمها إخوان الصفا إلى الحكام والملوك من أجل تحكيم سلطان الدولة وتثبيتها أكثر فأكثر.

ويرى الإخوان أن العمل بهذه الوصايا، هو الملاك الذي يقاس به عدالة السلطان والحاكم السياسي. ولا ريب فإن الخروج عن مسار العدالة هو العلة الأساس في ظهور الفساد داخل النظام السياسي.

الباب السابع

الخاتمة

استخلاصات ونتائج

لم تحظ رسائل إخوان الصفا إلى يومنا هذا بمزيد اهتمام من قبل الباحثين والمحققين، فعادة ما يُنظر إليها بنظرة سطحية وكلية على أنها مجموعة من المعارف الفلسفية والعرفانية والصوفية. وقلّما نُظر إليها كنصوص سياسية أو بُحثت من منظور سياسي، ولعل السر في ذلك يعود إلى أن أيّاً من الرسائل لم تستقل بعنوان سياسي معين. وهذا أُسلوب متفاوت في الكتابة اختص به إخوان الصفا دون غيرهم من معاصريهم.

فمثلاً نجد أن المعلم الثاني ـ الفارابي ـ وهو من العلماء المعاصرين لإخوان الصفا، كان يولي اهتماماً متزايداً بتدوين رسائل خاصة بالسياسة. ويرى البعض أن عدم تأليفهم لرسالة خاصة بالسياسة، يدل على عدم رغبة إخوان الصفا للدخول في معترك السياسة. وفي مقام الرد نقول: إن الإخوان بثوا أفكارهم ورؤاهم في مجال الفلسفة السياسية في رسائلهم بشكل متناثر، وقرروها بشكل علمي ودقيق. وعلى كل حال، فإن رسائل إخوان الصفا هي عبارة عن موسوعة علمية وفلسفية روعي في تدوينها فنون الأدب والبلاغة بدرجة عالية. وإلى جانب توافرها على الحكمة، تعنى بدراسة العديد من الفنون وفروع المعرفة من قبيل: الفلك، والرياضيات، ومباحث الأعداد، والموسيقى، والهندسة، والطب، والأدب، وعلم الحيوان، والتربية، والشعر.

والملاحظ أن الاسلوب المتبع لدى إخوان الصفا في رسائلهم يكشف عن مدى اهتمامهم بأمر السياسة، كما يكشف عن الظروف السياسية التي عاشوها. وعلى كل حال، فإن لإخوان الصفا فلسفتهم الخاصة وهدفهم الخاص، وما عرف عنهم

بأنهم جماعة سرية مناضلة يأتي في سياق الفلسفة السياسية التي يتبناها إخوان الصفا، والتكتيك السياسي المتخذ من قبلهم. ومن جهة أُخرى، يبدو أن الاهتمام بالظروف الاجتماعية والسياسية لجماعة إخوان الصفا ومحاولة فهمها بشكل صحيح، هو أمر مهم وضروري في سبيل التوافر على وعي كامل لمضمون الرسائل. والملاحظ أن ظروف المرحلة التي عاشتها تلك الجماعة من وجهة نظر رموز ومفكري الجماعة هي ظروف قاسية وغير مؤاتية، ولذلك نجدهم يصفون الدولة المعاصرة لهم بأنها دولة شر، ولا يمكنها أن تلتقي مع الأُسس الفلسفية التي يتبناها إخوان الصفا. من هنا يمكن القول: إن مشروعهم الفكري جاء لمعالجة الفساد السياسي الذي عاشوه إبّان عصرهم. ويؤكد هذا المشروع على نقطة مركزية وهي اقامة دولة الخير كضرورة لا بدّ منها. وينشأ التأكيد على هذه النقطة الضرورية باعتبار العلاقة الوثيقة بين دولة الخير من جهة، ومبدأي النبوة والإمامة من جهة أُخرى، فدولة الأنبياء هي دولة الحكمة الإلهية، وواضح أن الحكمة تستمد وجودها من العقل الفعّال والكلي الذي يمكن من خلاله الوصول إلى السعادة في الدنيا وفي الآخرة، السعادة التي تكمن في الدخول إلى المدينة الفاضلة.

المحور الذي ترتكز عليه المنظومة الفكرية لإخوان الصفا هو الاعتقاد بوحدة الخالق. فالنظام الفكري والفلسفي والسياسي للإخوان يقوم على أساس فكرة الوحدة والتوحيد. حيث يرى هؤلاء أن الخالق المبدع للعالم هو قديم، وأما سائر الموجودات فهي حادثة. وبما أن الخالق قديم، إذن لا يمكن إدراكه من خلال الحس والنظر، ولا يمكن أن يقع في دائرة الظن والخيال. كما لا يمكن التوصل إلى حقيقته وماهيته من خلال القياس والتشبيه. وعليه، للتعرف على الخالق وعالم الوجود ونظام الخلقة لا بدّ من الإفادة من أدوات معرفية معتبرة. وهذا يعني أن علينا أن نفيد من العقل والقلب وطريق الإشراق إلى جانب أدوات المعرفة الحسية. ولا ريب أن الإدراك الغريزي والحسي لا قيمة له ولا اعتبار، فهو يمثل إدراكاً بدائياً

وساذجاً، يكون عرضة للتغيير والتبدل دوماً. والإدراكات الحسية تشكل البوابات للدخول إلى عالم المعلومات وإلى عالم المعقولات.

ومما لا شكّ فيه أن الإنسان بحاجة إلى البرهان العقلي الذي يفتح عليه آفاقاً معرفية أوسع من الإدراكات الابتدائية الحسية. كما أن التصورات الروحانية للإنسان هي أيضاً تساعد على تطوير إدراكاته. وبالتالي فإن الإدراكات الحسية والعقلية والإشراقية بمجموعها توصل الإنسان إلى مراحل متطورة من المعرفة، إلاّ أنه وعلى كل حال يبقى الطريق حتى نيل المعرفة الحقيقية طويلاً. وعليه ينبغي الإفادة من الوحي في سبيل تطوير إدراكات الإنسان.

العقل من وجهة نظر إخوان الصفا عبارة عن شعاع صادر من النور الأول. كما أن الوحي هو الآخر يصدر عن النور نفسه. ولذا فإن ما يبدونه من اهتمام عقلاني إزاء الأُمور والقضايا، لا يعني بأي حال من الأحوال انهم في غنىً عن الرسالة. فمعنى تقدم جعل العقل على الوحي من وجهة نظرهم لا يساوق الاستغناء عن الوحي والرسالة. إذن، العقل لا يشكل لدى الإخوان حجية مطلقة، بل يرون أنه لا يمكن التوافر على وعي وإدراك كامل إلاّ بمعية الوحي والرسالة. وفي خصوص الإنسان، العقل هو الملاك والميزان الذي يحدد له وظيفته وطبيعة عمله، كما أنه يشكل المرجعية التي يرجع إليها الإنسان في تقييماته وأحكامه ما دام يعيش على ظهر الكوكب الأرضي.

أضف إلى ذلك، فإن العقل بحسب الإخوان هو المائز الذي يميز الإنسان عن سائر الكائنات والحيوانات، كما أنه ـ العقل ـ أساس التفاضل بين ابناء البشر. فالشخص الذي يفيد من قدراته العقلية بشكل أكبر وافضل، سيكون أكثر قدرة على تنظيم اموره وقضاياه المادية والمعنوية، وترتيبها بحسب أولوياتها. وبالتالي ستكون له صلاحية التصدي لرئاسة المجتمع الإنساني. ولا ريب أن الأنبياء ولأنهم أصحاب الناموس والقائمون بامره لهم ميزتهم وفضيلتهم الخاصة بهم، وذلك

باعتبار توافرهم على الحكمة، وواضح أن حكمتهم هذه ناشئة من العقل الكلي. تجدر الإشارة إلى القول بأن المقصود من رئاسة العقل على التجمعات البشرية في أدبيات إخوان الصفا، هي الحكمة الصادرة من العقل الكلي.

يقسم الإخوان العلوم إلى ثلاثة أقسام: الفلسفة الحقيقية، والعلوم الرياضية، والعلوم الشرعية الوضعية.

ويعرف الإخوان الحكمة على أنها تشبِّه الإنسان بالله تعالى بحسب طاقته وقدراته.

كما انهم يوحدون بين الفلسفة والحكمة، ويعدون الفلسفة مساوقة للحكمة. إذن، هدف الفلسفة الكشف عن الحقائق. وهذا الهدف يمكن التوصل إليه من خلال الفيض الإلهي الذي يتوافر عليه الحكيم داخل كيانه وشخصيته. وأما العلوم التي هي من قبيل، الرياضيات، والمنطقيات، والطبيعيات، والالهيات، فهي علوم اكتسابية تساعد الإنسان على اكتشاف نفسه واكتشاف بيئته ومحيطه.

كما يفاد منها في ادارة الأُمور، وتسيير قضايا المجتمع ومجرياته، ويعد علم السياسة والذي يشتمل على مجموعة من المعارف التي تتكفل بإصلاح أمر المعاش، وتعمل على توفير المقدمات والتمهيدات اللازمة فيما يرتبط بامر المعاد، أقول: علم السياسة هذا هو جزء من مجموعة العلوم الإلهية.

إن النظام الكوني يدار على أساس سياسة الخالق الأوحد، وتتمثل هذه السياسة بارسال الرسل، وبدورها فإن سياسة الرسل تقوم على أساس تدبير أمر المعاش والمعاد.

إن بني البشر بإمكانهم التوصل إلى سعادة الدنيا والآخرة من خلال انتهاج سياسة الأنبياء، إلاّ انهم وبسبب جهلهم وغفلتهم قد ابتعدوا عن طريق الأنبياء، والتزموا بنهج السياسة الجسمانية، وطبيعي أن تنتج هذه السياسة الظلم الاجتماعي، ثم إن تحسس هذا الظلم يشدد من النزوع نحو الإصلاح وتغيير البنى

الاجتماعية. وهذا النـزوع يشكل بداية زوال دولة أهل الشر، ونقطة الانطلاق في تأسيس دولة أهل الخير. وهذا التغيير في الدولة يدلل على حتمية وقوع التغيير الاجتماعي. ويرى الإخوان أن التحول الاجتماعي ينشأ من التحول في القوى الروحانية للإنسان.

في ضوء هذه الرؤية تلعب الإرادة الإنسانية العامل الأساس في التحولات الاجتماعية، كما أن دور الإنسان في تأسيس الدولة والاجتماع الإنساني سواء من خلال الميثاق أو عن طريق التقوى والفضيلة كبير وفاعل. وتؤكد هذه الرؤية على قدرة الإنسان على تأسيس وادارة بيئته الاجتماعية.

ويولي الإخوان أهمية فائقة إلى التربية وإلى التعاليم التي يتلقاها الإنسان إلى جانب عامل الإرادة. هذه التعاليم التي يؤكد عليها الإخوان تتضمن الفلسفة والحكمة والتي تسعى إلى تعريف الإنسان بأسرار ورموز الحق وتوجهه بالاتجاه المطلوب وهو في سعيه لإصلاح المجتمع والوصول به إلى الوضع الافضل. وواضح أن الهدف النهائي المنشود هو تأسيس المدينة الفاضلة، ونذكّر بأن خصوصية مجتمع المدينة الفاضلة، هو العيش في ظروف حياتية تتجاوز الحاجات الأولية والضرورية الإنسانية.

المتابع للبحوث التي يطرحها الإخوان فيما يتعلق بالدولة، يجد أنها ذات طابع ديني وفلسفي، ومستلهمة من البنى العقائدية المتبناة عندهم. وبعبارة أُخرى، يلاحظ أن معالجاتهم في مجال الدولة تتصف بكونها مترابطة ومنسجمة.

يرى الإخوان أن السياسة جزء من الفلسفة، كما أن تلقيهم عن الإمام والنبي هو تلقٍّ ديني وفلسفي معاً؛ وذلك لأن الإمام على ارتباط بمنبع الفيض، كما أنه في نفس الوقت يتحلى بالحكمة. وتتجلى حصيلة هذا الارتباط والتمازج بين الخلافة ومصدر الفيض والحكمة في الخلافة الإلهية، حيث نجدها تحمل سمات وخصائص صاحب الناموس. من هنا، فإن الخطط والبرامج التي تسعى الخلافة الإلهية في

تطبيقها هي في الواقع مستقاة من أُصول الدين، وبالتالي فهي ـ الخلافة الإلهية ـ خلافة شرعية تستند إلى اسس دينية وعقلية. وأما الهدف الغائي الذي تسعى هذه الحكومة إلى تحقيقه، هو الوصول إلى المثل العليا التي ينشدها الإنسان المطلق والإنسان الكامل.

وفي مقابل هذه الخلافة هناك خلافة ابليس التي تقوم على أساس الابتعاد عن الحكمة والدين والفلسفة. وقد أدّى وجود هذين النمطين من الحكومة إلى ظهور منازعات واصطدامات اجتماعية، وبرزت نظريات متعددة حول الأنظمة السياسية، وحول التغيرات التي تعرض على الدولة. كما أدّى ذلك إلى ظهور بحوث ودراسات في خصوص سمات وخصائص الدولة المثلى. وبحسب إخوان الصفا فإن العامل الرئيس في بروز المنازعات الاجتماعية هو الظلم وفقدان العدالة. كما يرى الإخوان أن أفضل حكومة هي حكومة أهل الخير، وفي المقابل فإن أسوأ الحكومات هي حكومة أهل الشر.

ويركز إخوان الصفا على الإنسان باعتباره الموضوع الأساس والاول في باب السياسة. فالإنسان من وجهة نظرهم كائن ذو بعدين، يتوافر على خصائص وصفات واخلاقيات متنافرة ومتضادة فيما بينها. وطبيعي أن يتسبب التضاد الموجود في ماهية الإنسان في بروز نمطين من الميول والنـزعات روحانية وجسمانية. ويمكن أن نشير هنا إلى حب الرئاسة باعتباره من الميول النفسية الموجودة في الإنسان بشكل غريزي. وعليه، يمكن القول إن السياسة منشؤها أمر غريزي، مما يدل على أن الإنسان كائن سياسي ويتمتع بروح سياسية.

وبصورة عامة هدف السياسة هو إصلاح الموجودات والمحافظة عليها في أفضل واكمل حالاتها؛ وذلك لأن الرئاسة ويتبعها السياسة منشؤهما النفس الحيوانية، ولها خصال وسمات النفس الغضبية، ومن هنا فهي بحاجة إلى التكامل والصعود إلى المراتب العليا من النفوس.

وفي ظل النفس الناطقة والنفس القدسية، تتطور السياسة وتنحى منحىً صعودياً وتكاملياً. وفي مرتبة الناموس الإلهي تتصدر السياسة مجريات الأُمور وتتولى أُمور الخلائق. وتصل السياسة إلى اوجها وكمالها عندما تمتزج بالنبوة والشريعة. وذلك باعتبار أن النبوة مرتبة من مراتب النفس القدسية، متى وصلها الإنسان يكون قد تصدر موقع الفيض. والنظام السياسي للخلافة برئاسة رئيس فاضل هو النبي هو في الواقع تجلي السياسة بخصائص النفس القدسية. وفي المقابل فإن النظام السياسي للسلاطين والجبابرة هو تجلٍّ للسياسة في مرتبة النفس الحيوانية.

وجه التمايز بين هذين النظامين السياسيين، يكمن في السلوكيات والممارسات الأخلاقية والاجتماعية المتباينة التي تصدر عن الأفراد التابعين لهذين النظامين. والسبب الرئيس في ظهور هذين النمطين من السلوك، والذي ينتمي كل واحد منهما إلى مستوىً اجتماعي مختلف عن الآخر، يكمن في أن احد النمطين قائم على أساس اصالة الميول والشهوات النفسية، في حين أن السلوك الآخر قائم على أساس الميول النفسية والروحانية معاً. في النظام السياسي الذي يرأسه الجبابرة والسلاطين، الميول المادية هي المنطلق والمصدر للسلوك. وفي المقابل فإن المجتمع السياسي الذي يحكمه نظام الخلافة يُعنى بكلا الميلين المادي والمعنوي. من هنا فإن الخطط والبرامج والمهام والممارسات الاجتماعية والسياسية تختلف باختلاف الميول.

في ضوء ما قلناه يتضح أن الملاك في تقسيم الانظمة السياسية هي الخصال الأخلاقية التي يتوافر عليها الإنسان. بمعنى أن نوع النظام السياسي متوقف على من يكون الغالب هل الميول المادية تغلب في السيطرة على النفس الإنسانية أو الميول المادية ـ الروحانية هي تكون الغالبة؟ هذا الملاك بنفسه ينطبق على كيفية تشكل الطبقات الاجتماعية، وكذلك يأتي في تحديد الموقع الطبقي للفرد.

وفي ضوء ذلك يقسم إخوان الصفا الناس إلى صنفين: العوام، والخواص. والملاك في كون هذا الفرد أو ذاك من صنف العوام أو من صنف الخواص، هو ميزان تمتعه بالحكمة، وافادته من النفس الناطقة، وتخلقه بالأخلاقيات القدسية أو الحيوانية. فمنزلة الإنسان بحسب إخوان الصفا هي بمقدار تشبهه بالله تعالى، وواضح أن لا سبيل إلى التشبّه بالله إلاّ من خلال تحصيل الحكمة، وأما من دون التحلي بالحكمة، فإن الإنسان سوف ينأى عن الاتصاف بالله والتشبّه به.

ويرى الإخوان أن الإنسان له حياة جماعية، وذلك باعتبار أنه عاجز عن تأمين احتياجاته الضرورية بمفرده، وعليه فهو بحاجة إلى الحياة الاجتماعية والتضامن الاجتماعي. ويتجلى التضامن الاجتماعي في القرية أولاً، ومن ثم في المدينة. والمدينة الفاضلة التي يحكمها رئيس فاضل هي غاية الكمال الذي تصل إليه المدينة.

إن الاجتهاد في طلب الكمال والسعادة والعدالة له آثاره وانعكاساته الملموسة في المجتمع الإنساني، كما أن التقاعس والقعود عن طلب هذه القيم، هو الآخر ينعكس على واقع المجتمع الإنساني ضمن آثار سلبية يرتهن بها المجتمع. إذن، اجتماع أفراد النوع البشري يعد وسيلة لتحصيل السعادة في الحياة الأُخروية، وكذلك في توفير الاحتياجات المعيشية في هذه الدنيا. ولكن الناس بما يحملون من اهواء ومطالب مادية ذات طابع أناني، تراهم لا يتعاملون فيما بينهم على أساس العدل، بل تجدهم في صراع دائم ونزاع مستمر، ومن هنا مسّت الحاجة إلى وجود حكام يشرفون على أعمالهم وممارساتهم، ويقومون بادارة امورهم، وطبيعي أن يستلزم الأمر وجود قانون. والشريعة هي التي تتكفل بارائة القانون لحل المشاكل ورفع الاختلافات التي تحدث داخل أعضاء المجتمع. ولا شكّ أن المجتمع المثالي هو المجتمع الذي تقل فيه الخصومات والنزاعات. كما أن النظام المشروع والمثالي هو النظام الذي يقوم على أساس الشريعة، وبذا يكون قادراً على إقرار النظم

والهدوء المنشود في المجتمع الأمثل الذي نسعى إلى تحقيقه.

والملاحظ أن الإخوان إلى جانب توافرهم على رؤية فلسفية في تعاطيهم مع قضايا ومشاكل المجتمع الإنساني، تجدهم يفيدون من وعي اجتماعي ورؤية واقعية في معالجتهم للأُمور تلك. من هنا، فإن من القضايا التي تناولها الإخوان في رسائلهم بشكل خاص، والتي تعد من المشاكل الأساسية للمجتمعات البشرية، هي مسألة السفاهة والجهل، والفحشاء، والممارسات اللااخلاقية، وانعدام التعليم والتربية. وهذه مشاكل تؤدي إلى ظهور الفساد وشيوع الرشوة والاضطرابات والقلاقل داخل المجتمعات البشرية. وعادة ما تبدأ هذه المفاسد من الفرد، ومن ثم تسرى إلى المجتمع والولاة، وتتعدى إلى الوزراء والحكماء والفقهاء، وبذلك يغيب النظام ويُنتهك الحق والعدل في المجتمع، ويتنكر العلماء والفقهاء والحكماء فتستبد بهم البغضاء والعدوانية والحقد والعصبية.

الحكماء يخرجون عن مسار العقل، وتلبس الحقيقة مسوح الباطل. ويسير القضاة بسيرة الفراعنة والجبابرة، وإثر ذلك تضحى أحكامهم مجانبة للصواب، وبمنأى عن العدل، وتكون مصداق قول الزور، وأما السلطان والحاكم السياسي فستتلوث ساحته بالجريمة ويرتضي للمجتمع أن يسوده الذل والمهانة.

وتعرض رسالة الحيوان وهي إحدى رسائل إخوان الصفا إلى بيان رؤية تحليلية اجتماعية عن المشاكل التي تعاني منها البشرية، وذلك بأُسلوب خاص يعتمد لسان الشكوى، شكوى الحيوان من ظلم وتعسف الإنسان بحقه. ويسود الفساد والخصال الذميمة بين المتدينين والتجار والدهاقين (الفلاحين) والكتّاب والولاة.

هذه المظاهر وغيرها من قبيل: التفاخر، والاستعلاء على الصعيد الاجتماعي والسياسي والفردي، تمثل سلوكيات اجتماعية وسياسية مَرَضِيّة هي من علائم المجتمع المتردي، يصفها الإخوان بأنها من سنخ أفعال الحيوانات الوحشية.

ثمة مظاهر أُخرى من قبيل، الحبس، والسرقة، والخداع، والخيانة، ومعاداة الجهال للعلماء، وتقطيع الأيدي والأرجل، والوقيعة بالأخيار والفضلاء، وحالة العداء والبغضاء المتبادله بين الفقراء والاغنياء، واختلاف الفرق والمذاهب فيما بينها، هي أيضاً من علائم المجتمع المتردي، حيث تدلل هذه العلائم وغيرها على أن الحكومة هي حكومة أهل الشر. في مثل هذه الظروف يتحتم على العلماء والأخيار أن يبذلوا قصارى جهدهم في سبيل إقامة دولة أهل الخير.

ويصور الإخوان العلماء على أن مثلهم مثل الطبيب مهمته معالجه المرضى بالطريقة التي يحددها ويرتضيها هو بنفسه. ولكنهم ـ الإخوان ـ في هذا البين يؤكدون على نقطة، وهي أنه في بعض الأحيان المجتمع لا يدرك المرض الذي ألم به، ولذا تجده لا يتقبل فكرة أنه مريض، في مثل هذه الحالة يقوم الطبيب النابه والحريص على صحة ابناء جلدته بمعالجة الشخص الذي يعي مرضه، وبدوره يقوم هذا المريض بتعريف باقي المرضى بمرضهم ودعوتهم إلى علاج انفسهم.

وإذا عجز العلماء عن التصدي لمظاهر الفساد ومعالجتها، حينئذ يلجؤون إلى التقية كحربة سياسية بحسب ما يراه إخوان الصفا طبعاً. حيث يذهب الإخوان إلى أنه في مثل هذه الظروف تكون المرحلة هي مرحلة ظهور الشياطين واختفاء أهل الدين. ويعبر عنها بمرحلة الانتظار، وطبيعي أن الانتظار ينتهي بظهور دولة أهل الخير. إذن، يتحتم على من يعتقد بالظهور أن يبذل قصارى جهده في سبيل تحقيق دولة الخير. وبناءً على ذلك ينحى إخوان الصفا باللوم على الشيعة والعلويين الذين فسروا الانتظار على أنه الاختفاء عن خوف.

ويهدف الإخوان من خلال تبنيهم لفكرة الانتظار وظهور المهدي، بيان مدى أهمية وضرورة النظام الهرمي الذي يعتمد سلسلة المراتب والتي يقف الإمام على رأس تلك المراتب، وواضح أن الميزة الأساسية لرئاسة الإمام هي الاعتدال والشفقة بحق جميع المرؤوسين. أما التكبر والعنف والسلوك الطاغوتي، فلا أثر له في ظل

مثل هذه الحكومة. والسبيل إلى تحقيق مثل هذا الهدف هو دعوة الناس إلى النهوض بواجباتهم كل بحسب واجبه وطاقته. وطبيعي أن مثل هذا النموذج من الحكم يشتمل على جملة مظاهر من قبيل روح الاخوة والمحبة والاحساس بالمسؤولية، حيث تساهم هذه المظاهر في تنظيم واجراء الأُمور والقضايا الاجتماعية. هذه صورة واقعية عن الدولة من وجهة نظر إخوان الصفا.

عملية التنظير هذه هي محاولة من أجل تأسيس مجتمع مثالي تحت رئاسة رئيس فاضل. ولا ريب أن هذه المحاولة ليست محاولة حالمة ونظرية بحتة، وانما هي ممكنة وعملية، إلاّ أن السبيل إلى تحقيقها هو وجود جهاز اداري واجتماعي وسياسي مقتدر له إمكانية النهوض بالخطط والبرامج التي يضعها الرئيس الفاضل. وهذا المعنى يساوق ما هو متداول في علم السياسة في واقعنا المعاصر من ضرورة أن يكون الجهاز الاداري بمستوى البرامج والخطط الموجودة، وبمستوى التطبيق والإجراء أيضاً.

واهم الأهداف العامة التي يسعى الرئيس الفاضل إلى تحقيقها في إطار المجتمع الإنساني، هي تحقيق المطاليب الدنيوية من قبيل: المأكل والملبس والمسكن إلى جانب المطاليب الأُخروية. ويعد البلوغ الروحاني هو الهدف الغائي الذي لا بدّ للأفراد أن يصلوا إليه في الاجتماع السياسي، ويطلق على مثل هذا المجتمع تسمية المدينة الفاضلة، والتي لا بدّ وان يترأسها أحد أئمة أهل البيت.

ويعد الايمان بظهور المهدي من المبادئ الأساسية للفكر الشيعي ولدى إخوان الصفا أيضاً. حيث يعتقدون أنه مع ظهور المهدي تنتهي عصور الظلام، وتزول دولة الجور، وتبدأ مرحلة جديدة هي مرحلة سرور وفرح الشيعة.

وتنقسم السياسة من وجهة نظر إخوان الصفا إلى قسمين: سياسة جسمانية، وسياسة نفسانية. ومنشأ هذا التقسيم يعود إلى أنه أساساً المنافع التي يتوخاها الإنسان تنقسم إلى دنيوية وأُخروية.

السياسة الجسمانية تتكفل بتأمين احتياجات الجسم. هنا يؤكد الإخوان على ضرورة مراعاة جانب الاعتدال في إشباع الميول الجسمانية.

وفي السياسة النفسانية المحور والأساس هو مجموعة قيم من قبيل: أداء الأمانة، ومحبة الإخوان والاصدقاء. ويؤكد الإخوان على أن السبيل لتجسيد القيم المعنوية في الحياة الإنسانية هو تهذيب النفس والعمل على إصلاحها.

وهنا تجدر الإشارة إلى القول بأن النجاح في كل من السياسة الذاتية وسياسة الأهل والأولاد وسياسة الأصحاب متوقف بشكل مباشر على السياسة النفسانية، وذلك باعتبار أن التربية تلعب دوراً كبيراً على الصعيد السياسي والاجتماعي. والهدف الاهم الذي تسعى التربية إلى تحقيقه هو التشبّه بالله تعالى. وهذا التشبّه يحصل للإنسان من خلال الالتزام بالسياستين النفسانية والجسمانية معاً. والغرض الذي تحققه التربية الأخلاقية هو حصول الإنسان على التأهيل الكافي للتصدي إلى منصب الخلافة الإلهية. وبذا يضحى الإنسان مجرياً للسياسة الأرضية، حيث تكون سياسته قبساً من السياسة القدسية والملكوتية في الأرض.

ويصطلح على هذه السياسة القدسية السياسية النبوية، التي تضمن للناس المعاش والمعاد معاً. فالسياسة التي تقصر اهتمامها على تأمين معاش الناس فقط هي سياسة ناقصة، وتتجلى هذه السياسة في حكومة الملوك والجبابرة. وفي المقابل فإن المجتمع الذي تتجلّى فيه حكومة خلفاء الأنبياء يتضمن السياسة الجسمانية والسياسة النفسانية معاً.

وكما اسلفنا سابقاً فإن التربية من منظور إخوان الصفا تلعب دوراً كبيراً في تدبير وتسيير شؤون الإنسان. وعموماً فهناك عدد من العناصر هي التي تحدد المميزات والفوارق الأخلاقية للأفراد، هذه العناصر هي كالآتي:

١ ـ الأخلاق والطباع التي جبلت عليها أجسام الاشخاص.

٢. الجغرافية والمناخ.

٣ ـ معاشرة أصحاب الشرائع ـ دين الآباء والأجداد ـ وهم المعلمون والأساتذة والتربويون.

يعتقد الإخوان أن السعادة لا تتحقق إلاّ من خلال معلم بصير ذي ضمير حي، شريطة أن يتجنب الآراء الفاسدة والأخلاق السيئة.

كما يؤكد الإخوان على ضرورة نبذ العصبية والالتزام بالموضوعية في دراسة المذاهب والآراء الفكرية.

٤ ـ النجوم وما تتركه من تأثيرات في سعادة ونحوسة حياة الإنسان حين الولادة.

إن نظام الخلافة ونظام السلطة أو الملوكية هو تجلٍّ لنمطين من السياسة، هما: السياسة النفسانية، والسياسة الجسمانية، هذان النظامان يرتبطان بواقع المجتمعات الإنسانية، وليسا منسلخين عن وقائعها وأحداثها.

وهناك عدة إحداثيات بمجموعها تشكل مؤشراً على مدى نجاح الإنسان في مجال السياسة والحكم. هذه الإحداثيات هي من قبيل: تهذيب النفوس، والإفادة من العقل، والتوافر على العلم ومعطياته. كما أن انعدام هذه الإحداثيات يشكل علامة وشاخصاً على التلكؤ أو الإخفاق في الحكم والعملية السياسية.

المصادر

الكتب

١. **الإبراهيمي ديناني، غلام حسين**: ما جراى فكر فلسفى در جهان اسلام (مسلسل الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي)، نشر طرح نو ــ طهران ١٣٧٧هـ. شمسي.

٢. **ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد**: المقدمة، ترجمة محمد بروين گنابادي، ط. الرابعة، مركز انتشارات علمي ــ طهران ١٣٦٢ هـ. شمسي.

٣. **أحسن، محمد مناظر**: زندگى اجتماعى در حكومت عباسيان (الحياة الاجتماعية في العصر العباسي)، ترجمة مسعود رجب نيا، مركز انتشارات علمي ــ طهران ١٣٦٩هـ . شمسي.

٤. **أحمد بن عبدالله بن محمد المكتوم**: رسائل إخوان الصفا، إعداد وتصحيح الميرزا محمد ملك، بدون ذكر الناشر ولا تاريخ ومحل الطبع.

٥. **إخوان الصفا**: رسائل إخوان الصفا، تحقيق وتقديم عارف تامر، منشورات عويدات ــ بيروت.

٦. **الأمين، السيد حسن**: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ج٢، دار التعارف للمطبوعات ــ بيروت ١٩٩٥م.

٧. **أوليري، دليسي**: انتقال علوم يوناني به عالم اسلامي (نقل العلوم اليونانية إلى العالم الإسلامي)، ترجمة أحمد آرام، نشر جامعة طهران ١٣٤٢هـ . شمسي.

٨. **بالانديه، جورج**: إنسان شناسي سياسي (الإنثروبولوجيا السياسية)، ترجمة فاطمة گيوه چيان، نشر آران ١٣٧٤هـ . شمسي.

٩. **بدوي، عبدالرحمن**: الأصول اليونانية لنظريات السياسة في الإسلام، ط. مصر ــ القاهرة ١٣٣٣هـ .

١٠. بازارگاد، بهاء الدين: تاريخ فلسفه سياسي (تاريخ الفلسفة السياسية)، نشر زوّار.
١١. تامر، عارف: حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفاء، ط. بيروت ١٩٥٧م.
١٢. تامر، عارف: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، منشورات عويدات ــ بيروت.
١٣. جعفريان، رسول: تاريخ تحول دولت وخلافت (تاريخ مسيرة الدولة والخلافة)، مركز مطالعات وتحقيقات اسلامي ــ قم (مركز الدراسات والبحوث الإسلامية)، ١٣٧٣هـ. شمسي.
١٤. حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، ط. مصر ــ القاهرة ١٩٨٢م.
١٥. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الدولة الفاطمية، ط. مصر ــ القاهرة ١٩٨١م.
١٦. حسن إبراهيم حسن: تاريخ سياسى إسلام (تاريخ الإسلام السياسي)، ترجمة عبدالحسين بينش، مؤسسة فرهنگي آرايه ١٣٧٤هـ. شمسي.
١٧. حقوقي، عسكر: تاريخ انديشه هاى سياسى إيران وإسلام (تاريخ الفكر السياسي لإيران والإسلام)، نشر هيرمند ١٣٧٤هـ. شمسي.
١٨. حلبي، على أصغر: گزيده رسائل اخوان الصفا (منتخب رسائل إخوان الصفا)، ط. الأولى، نشر كتابفروشي زوّار ١٣٦٠هـ. شمسي.
١٩. دانش پژوه، محمد تقي: مجمل الحكمة (ترجمة لنمط قديم من رسائل إخوان الصفا)، ط. الأولى، پژوهشگاه علوم إنسانى ومطالعات فرهنگى ــ طهران ١٣٧٥هـ. شمسي.
٢٠. الدسوقي، عمر: إخوان الصفا، دار إحياء الكتب العربية ــ بيروت.
٢١. دهخدا، على اكبر: لغت نامه (معجم اللغة)، ط. سيروس ــ طهران ١٣٣٤هـ. شمسي.
٢٢. ٢٢ ــ ذكاوتي قراگزلو، علي رضا: أبو حيان التوحيدي، ط. الأولى، نشر طرح نو ــ طهران ١٣٧٤هـ. شمسي.
٢٣. الزحيلي، محمد: الوزارة في الإسلام.. تاريخها وأحكامها، دار المكتبي ١٩٩٨م.
٢٤. زرين كوب، عبدالحسين: باكاروان انديشه (مع قافلة الفكر)، نشر أمير كبير ــ طهران ١٣٦٣هـ شمسي.

٢٥. زرين كوب، عبدالحسين: داستان آغاز اسلام، وانتشار آن تا پايان دولت اموي (قصة بدء الإسلام وانتشاره وحتى نهاية الدولة الأُموية).

٢٦. زرين كوب، عبدالحسين: در قلمرو وجدان ــ سيري در عقايد أديان وأساطير ــ (في ساحة الوجدان ــ نظرة في عقائد الأديان والأساطير)، انتشارات علمي ١٣٦٩هـ . شمسي.

٢٧. شريف، ميان محمد: تاريخ فلسفه در اسلام (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، ترجمة نصر الله پور جوادي، مركز النشر الجامعي ١٣٧٠هـ . شمسي.

٢٨. الشهرزوري، شمس الدين محمد بن محمود: نــزهة الأرواح وروضة الأفراح، ترجمة مقصود علي التبريزي، شركة انتشارات علمي ١٣٦٥هـ . شمسي.

٢٩. صفا، ذبيح الله: تاريخ علوم عقلى در تمدن اسلامي (تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية)، ط. الخامسة، نشر جامعة طهران ١٣٧٤هـ . شمسي.

٣٠. عالم، عبدالرحمن: بنياد هاى علم سياست (أُسس علم السياسة)، نشر ني ــ طهران ــ ١٣٧٦هـ . شمسي.

٣١. عنايت، حميد: بنياد فلسفه سياسي در غرب (أساس فلسفة السياسة في الغرب)، نشر جامعة طهران ١٣٥٦هـ . شمسي.

٣٢. عنايت، حميد: تفكر نوين سياسى إسلام (الفكر السياسي الإسلامي الحديث)، ترجمة أبو طالب صارمي، نشر أمير كبير ١٣٦٢هـ . شمسي.

٣٣. الفاخوري، حنا: تاريخ فلسفه در جهان اسلامي (تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي)، ترجمة عبدالمحمد آيتي، ط. الرابعة، طهران ١٣٧٣هـ . شمسي.

٣٤. الفارابي، أبو نصر: انديشه هاى اهل مدينه فاضله (آراء أهل المدينة الفاضلة)، نشر شوارى عالى فرهنك وهنر ١٣٧٤هـ . شمسي.

٣٥. فاستر، مايكل: خداوندان انديشه سياسى (أرباب الفكر السياسي) ترجمة علي رامين، نشر أمير كبير ــ طهران ١٣٦٢هـ . شمسي.

٣٦. فروخ، عمر: إخوان الصفا، بيروت ١٩٨١م.

٣٧. **فروخ، عمر**: تاريخ الفكر العربي، بيروت ١٩٦١م.

٣٨. **قادري، حاتم**: انديشه سياسى غزالي (الفكر السياسي للغزالي)، دفتر مطالعات سياسي وبين المللي وزارت امور خارجه (مكتب الدراسات السياسية والدولية لوزارة الشؤون الخارجية) ١٣٧٠هـ . شمسي.

٣٩. **قادري، حاتم**: تحول مباني مشروعيت خلافت (تطوّر شرعية أُسس الخلافة)، نشر بنيان ١٣٧٠هـ . شمسي.

٤٠. **قمير، يوحنا**: اخوان الصفا ياروشنفكران شيعه مذهب (إخوان الصفا أو المفكرون الشيعة)، ترجمة محمد صادق سجادي ١٣٦٣هـ . شمسي.

٤١. **كابلستون، فريدريك**: تاريخ فلسفه (تاريخ الفلسفة)، ترجمة إسماعيل سعادت، ط. الأُولى، شركة النشر العلمي والثقافي ــ طهران ١٣٧٣هـ . شمسي.

٤٢. **كاسيرر، ارنست**: اسطوره دولت (أُسطورة الدولة)، ترجمة يدالله موقن، نشر هرمس ١٣٧٤هـ . شمسي.

٤٣. **گلن، تيندر**: تفكر سياسي (الفكر السياسي)، ترجمة محمود صوري، انتشارات علمي وفرهنگي ١٣٧٤هـ . شمسي.

٤٤. **كوربن، هنري**: تاريخ فلسفه إسلامي (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، ترجمة جواد طباطبائي، انتشارات كوير ــ طهران ١٣٧٣هـ . شمسي.

٤٥. **لويس، برنارد**: اسماعيليان در تاريخ (الإسماعيليون في التاريخ)، ترجمة يعقوب آژند، انتشارات مولى ١٣٦٣هـ . شمسي.

٤٦. **متـــز، آدم**: تمدن اسلامي در قرن چهارم هجري (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري)، ترجمة علي رضا ذكاوتي قراگزلو، نشر أمير كبير ــ طهران ١٣٦٢هـ . شمسي.

٤٧. **محمود إسماعيل عبدالرزاق**: إخوان الصفا روّاد التنوير في الفكر العربي، دار قباء ــ القاهرة ١٩٩٨م.

٤٨. **النجفي، موسى**: تأملت سياسى در تاريخ تفكر اسلامى (تأملات سياسية في تاريخ الفكر الإسلامي)، پژوهشگاه علوم إنسانى ومطالعات فرهنگى (دار أبحاث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية)، طهران ١٣٧٥هـ . شمسي.

٤٩. **نصار، ناصف**: انديشه وقاع گرايي ابن خلدون (ابن خلدون رؤية واقعية)، ترجمة يوسف رحيم لو، مركز نشر دانشگاهي (مركز النشر الجامعي)، ١٣٦٦هـ . شمسي.

٥٠. **نصر، سيد حسين**: نظر متفكران اسلامى درباره طبيعت (نظرة المفكرين المسلمين حول الطبيعة)، ط. الرابعة، انتشارات الخوارزمي ١٣٥٩هـ . شمسي.

٥١. **وينسنت، الدرو**: نظريه هاى دولت (نظريات الدولة)، ترجمة حسين بشيريه.

٥٢. **همايي، جلال الدين**: غزالى نامه، شرح حال وآثار وأفكار امام محمد غزالى (رسالة حول حياة الغزالي ــ بيان أحوال وآثار وأفكار الإمام محمد الغزالي)، ط . الثالثة، انتشارت هما ــ طهران ١٣٦٨هـ . شمسي.

المقالات

١. **سجادي، جعفر**: نظريه هاى سياسى وكلامى اخوان الصفا (النظريات السياسية والكلامية لإخوان الصفا)، صحيفة همشهري، العدد ١٣٩٣، عام ١٣٧٦هـ . شمسي.

٢. **الشيخ محمد على**: اخوان الصفا وانديشه هاى آنان (آراء إخوان الصفا)، صحيفة كيهان انديشه، العدد الأول، مرداد وشهريور ١٣٦٤هـ . شمسي.

٣. **عنايت، حميد**: بينش سياسى اخوان الصفا (النظرية السياسية لإخوان الصفا)، مجلة اطلاعات سياسى ــ اقتصادي، العدد ١٢٩ ــ ١٣٠، عام ١٣٧٧ هـ. شمسي.

المحتويات

الباب الرابع
اولويات المجتمع الإنساني
« ١٩٥ ـ ٢٢٠ »

الباب الخامس
السياسة من منظار إخوان الصفا
« ٢٢١ ـ ٢٦٠ »

الباب السادس
الدولة في فكر إخوان الصفا
« ٢٦١ ـ ٣٢٤ »

* * *

هذا الكتاب

الفكر السياسي الإسلامي هو من أهم معالم تراثنا الغني بعطاءاته، فقد واكب هذا الفكر الحياة السياسية منذ بداياتها، فقدم للأجيال نتاجات باهرة على مرّ العصور..

وهذا هو جزءٌ آخر من سلسلة تحاول استشراق الرؤى السياسية لدى بعض كبار فقهائنا وعلمائنا ومفكرينا، وتهدف إلى تقديم معرفة سياسية تراثية تسهم في بلورة نظرية سياسية إسلامية معاصرة نواجه بها مشكلات المجتمع والدولة.

ويقدم هذا الكتاب دراسة مستوعبة في الفكر السياسي لجماعة من أعلام الفكر، ألا وهم إخوان الصفا (نحو ٣٧٣هـ = ٩٨٣م)، فيعرّف بهم وبعصرهم وفكرهم بأسلوب سهل رصين معمق.

N. Dabbagh